الدكتورة فريال مهنا

إسلام..
أم مِلْك يمين؟

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

إســــــلامٌ ..
أم مِلْكُ يمين ؟

الدكتورة فريال مهنا

مركز المرأة للدراسات والاستشارات
ت: ٢٤٤٦٠٢٢
ت.ف: ٢٤٤٦٠٣٣
ترخيص رقم

إسلامٌ ..

أم مِلْكُ يمين ؟

الرقم الاصطلاحي: ٢٣٤٢,٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-579-1
الرقم الموضوعي: ٢١٠
الموضوع: دراسات إسلامية
العنوان: إســـلامٌ .. أم مِلْكُ يمين ؟
التأليف: د. فريال مهنا
التنفيذ الطباعي: دار الفكر المعاصر-بيروت
عدد الصفحات: ٤٩٦ ص
قياس الصفحة: ١٧×٢٥ سم
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طـرق الطبع والتصوير والنقل والترجمـة والتسـجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من المؤلفة

توزيع دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ — ٢٢١١١٦٦
Http://www.fikr.com
e-mail: info@fikr.com

الطبعة الأولى
رمضان ١٤٢٧هـ
تشرين١ (أكتوبر) ٢٠٠٦م

كلمة الناشر

يعتب بعض المؤلفين على دار الفكر اعتذارها عن عدم نشر بعض أعمالهم؛ يرون في اعتذارها ضرباً من الرقابة المؤسسة على أحادية الفكر والتعصب للرأي، والإقصاء.

كما يعتب بعض القراء - في الوقت ذاته - عليها، نشرها أعمالاً تتضمن بعض أفكار تصدم قناعاتهم، وتتجاوز الفكر السائد، ومنظومة القيم الثقافية المستقرة، بل ربما تخالف فكرها المعلن، على الرغم مما تؤكده من مسؤوليتها عما تنشره، خلافاً لمن يصدِّر منشوراته بعبارة تلقي بمسؤولية الكلمة على عاتق مؤلفها، وتعلن براءتها من تبعة أفكاره، متذرعة بموافقة الرقيب الذي تولى الوصاية على الأفكار ومهمة تنقيتها حماية للقارئ وصوناً للأمن الثقافي للمجتمع وفقاً لمعاييره الخاصة وأمزجته.

والواقع أن لدار الفكر منهجيتها الخاصة في قبول الأعمال المقدمة إليها أو ردّها؛ فهي تبحث لها أولاً عن مكان في برنامجها العام والسنوي للنشر، فإن وافقت عليها مبدئياً؛ أحالتها للتقويم طبقاً لمعاييرها التي تعتمد الأصالة والإبداع والتجديد والمستقبل.

ففي الوقت الذي يمسك فيه الرقيب الرسمي قلماً أحمر قانياً؛ يتجاوز كل المسموحات والإبداعات والإضافات، ليتوقف عند الممنوعات،

والمحرمات؛ المتخطيات للفكر السائد المألوف، تمسك دار الفكر بيديها مجموعة من الأقلام؛ تستخدمها لوضع صُوى وعلامات عند كل فكرة جديدة؛ محدِّدة بالتدرج اللوني المنبثق من اللونين الأخضر والأحمر؛ مستوى جدتها ومدى إشكاليتها وقابليتها للقبول أو الرفض في الوسط الثقافي الراهن، ومدى فاعليتها التي لا ترتبط دائماً بالصحة بقدر ما ترتبط بقدرتها على الاختراق والإقناع والنفاذ؛ ثم تتخذ قرارها في ضوء المحصلة النهائية للقيم الموجبة والسالبة، الخضراء والحمراء، التي تقدمها هذه الصوى، تاركة لوعي القارئ من جهة، ولقانون الزبد الذي تكفل بفرز الأفكار وتمييز الضار من النافع منها، إثر عملية مخضٍ اجتماعي شديدة، تذهب بالغثاء إلى حاويات الإهمال؛ محتفظة بالنافع الذي يدفع بالإنسانية خطوة جديدة في طريق كدحها إلى الله ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الرعد: ١٣/ ١٧].

تؤمن دار الفكر بقوانين التعدد والتضاد والتدافع والتنافس؛ التي أقام الله تعالى عليها نظام الكون كله، وجعلها وسيلة الإنسان المسلَّط عليه؛ للكشف عن أسراره وتسخيره واستثمار طاقاته من جهة، وللتخلص من رذيلتي الفساد وسفك الدماء اللتين توجست منهما الملائكة منذ أن كان الإنسان مشروعاً للخلق؛ إذ لم تكن تدرك القدرات الخلاقة التي ستمده بها هبة الله تعالى له (العقل) حين يُعمله في الكشف عن القوانين..

مثلما تؤمن دار الفكر بعقم التفرُّد والأحادية الفكرية، والسكونية وطول الأمد؛ اطمئناناً إلى امتلاك المتفرد ناصية الحقيقة واحتكارها من دون الناس؛ إذ الحقيقة هدف للإنسان بعيد المنال، سيظل لاهثاً وراءه، كلما أمسك بطرف منه واثقاً أنه هو، أفلت منه لتتبدى له الحقيقة في ثوب آخر أنصع بياناً وأكثر حيوية وإغراءً فيتعلق به.. هكذا تبقى الحقيقة ضائعة ويبقى

الإنسان ساعياً للكشف عنها ما دام على هذه الأرض، وأغلب الظن أنه لن يجدها ثانية إلا حيث أضاعها في السماء .﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٩٠/ ٤] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ٦].

إن بارقة الحقيقة لا تنقدح إلا باحتكاك الأفكار وتصادمها، والسحابة لا تمطر مهما كانت مثقلة بحملها ما لم تصطدم بسحابة سالبة تحرضها، وطاقة الكهرباء تظل كامنة حتى تقترن بالتيار السالب الذي يفجرها.. إنه قانون التعدد؛ لولاه لفسدت الأرض ولانتهى تاريخ الإنسان عليها.

وما تقدمه دار الفكر لقرائها في هذا الكتاب، لن يكون سهلاً هيناً مسايراً للمنظومة الفكرية التي نامت الأمة على وقع حدائها أمداً طويلاً..

ولم يكن خالياً من الخطوط الحمر التي سيتوقفون عندها، مثلما توقف الناشر، ولا من الجرعات شديدة المرارة التي سيكون من العسير عليهم وعلى الناشر استساغتها، ولا من الوخزا ت التي لا تكف المؤلفة عن توجيهها للفقه التقليدي تارة؛ واصمة إياه بالعجز عن «تكييف أدواته الفقهية لتتسق مع مستجدات اللحظة الحضارية وطبيعتها الانعطافية»، وللفقه التنويري التجديدي الذي «ما يزال يراهن على إمكانية تسوية تتخطى الحالة العبودية [للمرأة] شكلاً وتبقيها فعلاً وجوهراً من أجل أن يحمي إرثاً فقهياً عزيزاً» - تارة أخرى - على حدّ قولها.

غير أن الخطوط الخضراء التي حفلت بها سطور الكتاب، مؤكدة إيمان المؤلفة بالرسالة الحضارية التي ينطوي الإسلام عليها في شؤون الحياة الإنسانية عامة، وفي شأن المرأة بشكل خاص، تجعله صرخة جديرة بالإصغاء إليها والتأمل فيها.

فهي تمهّد لبحثها بالدعوة إلى إحياء امرأة القرآن؛ ودعوة المجادِلة للعودة إلى مركز الحدث الإسلامي الراهن، عودةً واعيةً «تجعل من

كتاب الله وسنّة نبيّه الخاتم منهج حياة تشاركية حقّة؛ حروفها شرعة الميثاق الغليظ، وقوامها السكن والمودة والرحمة».

وهي تدعو إلى «صياغة آليات وتحديد مسارات للتجاوز الراشد؛ تتعايش فيه مع المناهج الفقهية التقليدية، وتتقاطع معها في بعض المحطات، دون أن تجعل منها عنصراً مقيداً وممراً حتمياً من أجل تبين الإسلام وفهم [دور] المرأة فيه».

وهي شديدة الإيمان «بالمنطلقات التأسيسية التي كرسها الله تعالى في كتابه، إيذاناً ببدء حقبة جديدة، تحتل فيها حواء مكانة غير مسبوقة في التاريخ الإنساني؛ الديني وغير الديني»، «تبوئ المرأة موقعاً متميزاً.. لم تبلغه قط في الكتب والرسالات السابقة»، و«يؤسس لحالة مرتقية لم تكن عرفتها الأنثى منذ بدء الخليقة».

وهي ترى في نظرة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم إلى المرأة، وفي سلوكياته تجاهها تجسيداً لجوهر الكليات القرآنية، وتمثلاً لمقاصدها «مثّل طفرة لا سابقة لها، ليس فقط في مجتمع الجزيرة العربية، وإنما أيضاً في مجتمعات أخرى معاصرة، كانت تعتبر بمعايير عديدة أكثر ارتقاءً في تلك الحقبة من التطور الإنساني».

وهي تستدعي «عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أكثر أزواج الرسول قرباً منه، لتقدم شهادات عميقة المغزى حول إنسانية محمد الرجل، ورفعة منهجه في التعاطي مع المرأة، ونظرته الحضارية إلى أدوارها داخل الأسرة وخارجها».

وهي ترى في لباس التقوى، لباس الحشمة والوقار؛ صوناً للمرأة من ممارسة سلوكيات استعراضية علنية «تنال من قيمتها ومن إنسانيتها، وتحولها إلى مجرد أَمَة في سوق مفتوحة».

وبين الخطوط الخضراء والحمراء، التي سيضعها القارئ بنفسه تحت السطور، يطمح الناشر إلى تأجيج حوار بنّاء يكسر الحواجز القائمة بين التيارات الفكرية المتوافقة والمتباينة، ويبدد وحشة الأحادية والتفرُّد بالرأي واحتكارات الحقيقة؛ ليستبدل بها التعدد وقبول الآخر.

ويطمح كذلك إلى إثارة حَراك ثقافي يشق السكون، ويخترق حاجز الصمت، ويدفع بالمجتمع بضع خطوات على طريق التغيير، بفعالية سيسجلها التاريخ لصالح الجيل الذي ينهض بها، إذ التاريخ لا يحفل بالأجيال الكلَّة التي تعيش على إرث الآباء عاجزة عن استثماره وتنميته والإضافة إليه والارتقاء فوقه.

فبعد عصور الاجتهاد الفاعل الأولى، التي كان الفقه فيها يسيطر على الأحداث يُعمل فيها النصوص ليصوغ بها الحياة، أصبح منفعلاً ينتظر ما تفور به الحياة من تغيرات ليبحث لها في النصوص عن تخريجات تسوِّغها.

يدرك الناشر أهمية اللحظة التاريخية الراهنة، التي يمر بها العالم الإسلامي، والتي تشكل منعطفاً خطيراً وحاداً؛ منعطفاً على الصعيد الإنساني، يتحول بالإنسان بسرعة مذهلة من عصر الصناعة إلى عصر المعرفة، وهو تحول ستتبدل معه معايير التقدم والتفوق وأنماط الحياة وقواعد السلوك وأساليب التعامل والعلاقات بين الأمم، وتتضاءل فيه العمالة اليدوية لمصلحة العمالة الفكرية، وهو ما يزيد من إمكانات تكافؤ الفرص بين الأمم ويضعها على عتبة سباق واحدة يفوز فيها من كان أكثر إعمالاً لعقله.

ومنعطفاً آخر على صعيد تداول الحضارات؛ يبدو فيه واضحاً استكمال عالم الغرب دورته الحضارية، التي بلغ فيها ذروة التفوق

التكنولوجي، بما في ذلك تكنولوجيا المعلومات التي أمدَّ بها عصر المعرفة، لكن منطلقاته الفكرية المادية التي أفرزت عصر الصناعة عجزت عن التكيُّف مع عصر المعرفة الجديد، فهوت به إلى حضيض أخلاقي غير مسبوق ظهرت تداعياته في غوانتنامو وأبي غريب والفلوجة والبصرة وجنين وغزة، وأخيراً في حربه المجنونة على لبنان؛ مما أدى إلى حرمان الإنسانية من سائر مكتسباتها التي أحرزتها، خلال تجاربها وكفاحها المرير عبر القرون، كما أسفر عن سقوط مهين للغرب المتأمرك في امتحان القيادة، قيادة العالم؛ عند أول اختبار له بعد انتهاء الحرب الباردة، وخضوع العالم لنظام القطب الواحد الموسوم بالنظام الدولي الجديد.

كما يبدو فيه واضحاً، بداية انعطاف العالم الإسلامي بعد بلوغه الدرك الأسفل من القاع، ليبدأ استئناف دورة حضارية جديدة؛ تؤهله منطلقاته الفكرية المختزنة لامتلاك ناصيتها بالسرعة ذاتها التي اعتلى بها صرح دورته الحضارية الأولى في ظروف دولية مشابهة.. ذلك إذا أحسن تصفية ما تركته مرحلة انحداره الحضاري طويلة الأمد من رواسب، والتخلص مما شاب ثقافته من شوائب؛ في عمليات تبخير وتقطير لابد منها، مهما بلغت من الصعوبة والتعقيد، أو صاحبها من آلام المخاض.

تطمع دار الفكر - بعد أن لقي مشروعها (حوارات لقرن جديد) قبولاً جيداً في الأوساط الثقافية - أن تثير بهذا الكتاب حوارات ونقاشات في المجتمع، تخرج بالقارئ من حالة التلقي والقبول أو الرفض الانفعالي، إلى حالة التفاعل والمشاركة الفاعلة في تنقية الأفكار وترقيتها.

وعلى الله قصد السبيل

٢٠/٨/٢٠٠٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾

[المجادلة: ٥٨/ ١]

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى أولئك الرجال والنساء الذين يجعلون من كتاب الله وسنّة نبيّه الخاتم محمّد ﷺ، منهج حياة تشاركيّة حقّة، حروفها شرعة الميثاق الغليظ بين أحرار، وقوامها السكن والمودّة والرحمة، رسالة حضاريّة يُدبّجها الإسلام للإنسانيّة جمعاء..

تمهيد

بعد قرون مديدة من السُّبات والاجترار العقيم والجمود المتعمَّد والانغلاق الغافل، قد أصبح من الضروري أن تعود «المُجادِلة»[1] إلى مركز الحدث الإسلامي الراهن لتستأنف حواراً بُتِر ولتستعيد جدالاً انقطع بُعيْد رحيل النبيّ ﷺ، ولتبدأ مجابهة عقلانيّة مع حرّاس تراث إسلامي متراكم ضرب، على مرّ العصور، حصاراً محكماً حول الكلّيات القرآنيّة وحول أساسيّات السنّة القوليّة والسلوكيّة تجاه المرأة، ليعمّم فقهاً مسيطراً ومحتكِراً استطاع أن يعيد إحياء حالات ووقائع جاهليّة في إطار الدين الجديد مُبطِلاً مفعول جوهر المتغيّر الإسلامي في حياة المرأة.

(١) المجادلة هي خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت.. فقد رُوي أنّ خولة جاءت إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه ظلم زوجها الذي حرّمها على نفسه، فقالت: يا رسول الله أكل مالي وأفنى شبابي ونثرْتُ له بطني، حتّى إذا كبرت سنّي ظاهر منّي.. ما طلّقني والله، وإنّ لي منه صبية صغاراً، إنْ تركتهم إليه ضاعوا وإنْ ضممتهم إليّ جاعوا.. فنزلت الآية لتردع الرجل ولتفرض عليه، قبل أن يعود إلى الاقتراب منها أو يجامعها، أن يحرّر رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستّين مسكيناً.. وهي عقوبات ليست هيّنة في حقّ الزوج.. (الطبري، جامع البيان عن تأويل آيَ القرآن، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٣١)

لقد حاول معظم الفقه الإسلامي المستنير أن يخفّف من وطأة الظلم الذي أوقعه بالمرأة علماء قرون التشدّد والتزمّت، غير أن هذا الفقه انهمك في صياغات تبريريّة وتسويغيّة، مغفلاً التعارض القائم بين القوانين القرآنيّة الشموليّة تجاه المرأة، وبين تفاصيل الحياة الإسلاميّة الأولى التي اختلطت بثقافة جاهليّة راسخة وامتزجت بقيم العبوديّة التي أدانها الإسلام في منطلقاته وتعاطى معها في تفاصيله كأمر واقع يحتاج التحرّر منه إلى فترات زمنيّة طويلة لا يتّسع لها عصر الرسالة.

من الأهمّية بمكان أن يتصدّى الفكر الإسلامي لتحدّيات الحقبة الحضاريّة الراهنة التي تعيش أطوارها التشكيليّة، والتي تبرِز، يوماً بعد يوم، عمق التناقض بين المقاصد القرآنيّة ذات الطابع الكلّي وبين ركام هائل من فقه المرأة، ابتعد عن المرجعيّات الأولى للإسلام وغرق في ترّهات وانحرافات تفوح منها رائحة غابرة وتهيمن عليها عادات وتقاليد وأعراف عصور مغرقة في القدم كانت أطاحت بالحقبة الأموميّة مكرّسة حقبات بطريركيّة مطوّلة ما تزال آثارها ماثلة حتّى في أرقى المجتمعات الإنسانيّة.

لا شكّ أنّ إحياء امرأة القرآن الكريم اليوم، عبر تحرير كلّياته ومنطلقاته من أسر طال أمده، يثير تخوّفاً لدى العديد من المرجعيّات التقليديّة الحريصة على استمرار الواقع الساكن و«الآمن»، ويثير امتعاضاً في أوساط أولئك الذين يعملون على تحويل المرأة إلى رأس حربة لمواجهة اجتياحات العولمة بكلّ أشكالها، وبخاصّة تلك الثقافيّة والقيميّة منها، إذ يحاولون جاهدين جعل المرأة المسلمة أحد أهم قرابين عمليّة الدفاع عن مفردات هويّة وخصوصيّة وفرادة أصبحت متموضعة خارج السياقات الراهنة في بعديها الزماني والمكاني.

إلّا أنّه لا مناصّ من بدء رحلة عودة واعية إلى رحاب المرجعيّة الأولى لاستنباط مقوّمات وجوهر الوجود الإنساني في الرؤية الإلهية، والمرأة بطبيعة الحال، تقع، كما الرجل، في قلب هذا الوجود.

لا ريب أنّها رحلة شاقّة ومضنية، قد تكتنفها مراحل مؤلمة ولحظات حرجة، يخيّل للبعض خلالها أنّ التوازن قد اختلّ وأن الاستقرار مهدّد وأنّ رياح الوضعيّة تهب بقوّة لتشكّل خطراً، ليس فقط على الشريعة، وإنّما أيضاً وخاصّة على العقيدة الإسلاميّة نفسها، غير أنّه لم يعد من الممكن دفن الرؤوس في الرمال والاعتقاد الواهم بأنّ الجمود يشكّل خير ضمانة للحفاظ على الشخصيّة المسلمة والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، ذلك لأنّ هذا الجمود قد أخذ يتحوّل إلى مصدر خطر كبير على الإسلام وعلى مستقبل الإسلام، ليس فقط كدين خاتم، بلْ أيضاً كرافد أساسي من روافد الحضارة الراهنة، وكمؤثّر رئيس في رسم ملامح وسمات هذه الحضارة.

بعيداً عن الاجترار وعن الاتّباع الآلي المريح، بعيداً عن التسويغ والتلفيق، بعيداً عن الادّعاء والتكلُّف، يحاول هذا الكتاب أن يتناول أهم معضلات المرأة المسلمة في هذا العصر، ضمن إطار المرجعيّة المقدّسة غير المستغنى عنها وضمن نطاق السنّة الصحيحة، بكلّ تجلّياتها القوليّة والفعليّة والسلوكيّة، تثبيتاً لمقولة فقهيّة غير مُخْتَلَف عليها بأنّ الاجتهاد فريضة على كلّ من يقدر عليه، ولكن، وعلى وجه الخصوص، في سبيل التوصّل، عبر حوارات هادئة ومجدية، تتجاوز التشنّج والإدانة المجانيّة، وتعلو على ترّهات الاستئثار الشرعي وسيوفه المسلّطة على أيّ تجديد وتساوق، إلى تمكين المرأة من النهوض بذاتها ولذاتها، وصولاً إلى بناء مرتكزات أصيلة ومتينة تحتضن تطلّعها نحو آفاق تؤهّلها، في الوقت نفسه، لمجابهة مخاطر هذه الحقبة الانعطافيّة في حياة البشريّة، عن

معرفة، والإفادة من منجزاتها المرتقيّة أبداً، في اتّساق وتناغم وتعاضد لا ينقطع، مع الرجل.

لا بدّ من التنويه، في هذا المقام، بأنّ ثمّة دراسات وأبحاثاً قيّمة أنجزها رجال ونساء طليعيّون، داخل وخارج الديار الإسلاميّة، شكّلت، في مجملها وفي تنوّع منطلقاتها، إسهاماً ذا شأن في المجال الاجتهادي لفقه المرأة، واستطاعت أن تكسر، إلى غير رجعة، احتكار الفقه الأحادي للشأن الفقهي النسائي، في غياب المرأة، بمعزل عن إرادة المرأة، وبغضّ النظر عن تجارب المرأة.

غير أنّ جُلّ هذه الدراسات بقي يتحرّك ضمن نطاق مفاهيم مُجرّدة وفكر إطاري عام، يحرص على عدم الخوض في تفاصيل المعضلة الناشئة عن الفجوة القائمة بين الإسلام، عقيدة ومنطلقات ورؤى وتشريعات وقيماً، وبين التجربة الإسلاميّة على أرض الواقع. لذلك، فإنّ هذا المؤلَّف يتوخّى الانطلاق من العام والإطاري، للدخول، بعمق وشموليّة، إلى الخلفيّات والتداعيات والحيثيّات، التي تتيح التعرُّف على الدوافع والمُسبِّبات، من أجل صياغة آليّات وتحديد مسارات للتجاوز الراشد، تتقايس مع المناهج الفقهيّة التقليديّة، وتتقاطع معها في بعض المحطّات، دون أن تجعل منها عنصراً مقيِّداً ومصنَّماً أو ممرّاً حتمياً، وذلك من أجل تبيُّن الإسلام، ومن أجل فهم المرأة في الإسلام، كينونة ومعرفة وشرطاً حياتيّاً.

وما توفيقي إلّا بالله

المؤلِّفة

الباب الأول

إشكاليّات التفضيل

الفصل الأوّل
الكلّيات والتفضيل

❖ المنظومات الكلّية والمرأة

ثمّة منظومات قرآنيّة تجسّد منطلقات الإسلام وأساسيّاته وطبيعته الكونيّة، وهي منظومات غير متّصلة بحالات تعيّينيّة أو سياقات تاريخيّة أو حَدَثيّة، إذ إنّها ترتدي صفة الشموليّة، متجاوزة تفاصيل التنزيل وحيثيّاته وتتابعاته وأسبابه ومقتضيات ناسخه ومنسوخه، لكي ترسم رؤية إلهيّة جليّة حول كينونة الإنسان، رجلاً وامرأة، وشرطه الوجودي، حول موقعه الكوني وأدواره، وحول آليّات قيامه، بهذه الأدوار، انطلاقاً من هذا الموقع.

■ البُعْد الأنطولوجي

في البُعْد الوجودي، يقرّر تعالى في كلّيّاته، بشكل واضح ومباشر، ودون أدنى تمييز بين ذكر وأنثى، إحداثيّات الصناعة الإلهيّة للإنسان، بُنية وتشكيلاً، خَلْقاً وتكويناً.

- جسداً:

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٢].
- ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٧٧/ ٢٠].

- ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٣٢/ ٨].
- ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ٨٠/ ١٩]
- ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠].
- ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢].
- ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ٦٤/ ٣].
- ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٨٦/ ٥].
- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤].
- ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٤].
- ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٩٢/ ٣].
- ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٥٣/ ٤٥].

- روحاً ونفساً:

- ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٣٢/ ٩].
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٩٨].
- ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ٢٨].

- ويعرض تعالى أحداث وحوارات ما بعد الخَلْق، إذ يقول:

  - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].
  - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٢٨-٣٠].
  - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٤].

- ويبيّن عزّ وجلّ خواص وأحوال الخَلْق البشري:

  - ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٧-٩].
  - ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٤].
  - ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٩٠/ ٤].
  - ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١٠٣/ ٢].
  - ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ١٠٠/ ٦].
  - ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١١].
  - ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ٧٠/ ١٩].
  - ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٦٧].
  - ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٣].
  - ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٩٦/ ٦].

- ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٨].
- ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٧٥/ ٢].
- ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢٨].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ٦].

- ثمّ يتوجّه تعالى نحو المخلوق ليكشف له بعض دوافع خَلْقه:

- ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥].
- ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٧٤].
- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].
- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢].
- ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٣٦/ ٧٧].
- ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١١/ ٦١].

لقد أراد الله تعالى أن يجسّد الوجود الإنساني في نفخة من روحه سوّاها بشراً يكمن تميُّزه في كونه كائناً مؤهّلاً، قلباً وقالباً، لخلافة الله على الأرض، تخضع له سائر المخلوقات الأخرى، وتتجلّى فرادته في كونه مخلوقاً مكرَّماً ومفضّلاً عند الله، إذ خلقه في أحسن تقويم، ما جعله متقبّلاً للنهوض بأعباء أمانة جسيمة أودعها إيّاه، بعد أن أبت وأشفقت من حملها السماوات والأرض والجبال.

- وعبر اقتران هذه الإحداثيّات، التي يبيِّن فيها تعالى ديناميّة خَلْقه للإنسان، بمنظومة رديفة، تتعدّى هي الأخرى مشروطيّة الزمان والمكان والظرف والجنس، لتكشف ملابسات أوّل الخَلْق، ولتبحث في المصير البشري، تزداد ملامح هذا البعد الأنطولوجي للإنسان وضوحاً، عبر مقاربة غير مسبوقة، يتمثّل جوهرها في أنّها تسيِّق مجرياتها بما يتخطّى كلّ ما قيل وسُطِّر في القَصَص الديني وغير الديني حول ملابسات إخراج آدم وحوّاء من الجَنّة، إذ يقول تعالى:

- ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٥].
- ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩].
- ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١١٧-١٢٢].

يتّضح من هذه الرواية القرآنيّة التي يوجّه فيها الله أوامره لآدم، أنّ الشيطان لم يخاطب آدم وحوّاء معاً ولم يتوجّه إلى حوّاء وحدها، وإنّما خاطب آدم تحديداً، بمعزل عن حوّاء، ما يعني أنّ الأخيرة لم تحتكّ بالشيطان بصورة مباشرة، وبالتالي، فإنّها لم «تتواطأ» مع الشيطان ولم تُغْوِ آدم لكي يأكل من الثمرة، كما هي الروايات المعتمدة في قَصَص التراث الإنساني جميعاً، وإنّما كانت بعيدة عن لحظة الإغواء الشيطاني وكلّ ما هنالك أنّها استجابت، فيما بعد، لآدم الذي خضع هو لوَسْوسة

الشيطان ومن ثمّ دفع حوّاء لأكل الثمرة، فعصى ربّه وغوى ثمّ تاب عليه وهَدَى.

الغريب في الأمر أنّ أغلب كتب التفسير والشرح في التراث الإسلامي تتجاهل أهمّية هذه الجزئيّة في الرواية القرآنيّة، وتتغافل عن أنّ حوّاء مبرَّأة أصلاً من العصيان[١] إذ إنّها لم تتعاطَ مباشرة مع الشيطان ولم تمارس أيّ إغواء تجاه آدم، وبالتالي، فإنّها لم تكن مدعوّة للتوبة، وإنّما هو آدم الذي أصغى إلى الشيطان وخضع لإغواء الشيطان، ما يعني أنّه الفاعل الأصلي للخطيئة وللنسيان والعصيان[٢]، ما استوجب توبته ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٧].

والأنكى من ذلك أنّ معظم الروايات التراثيّة الإسلاميّة إنْ لم يكن جميعها، لم تكتفِ بالتغاضي عن هذا التفصيل الوارد في التنزيل، بلْ تجاهلت فحوى القصّة القرآنيّة التي تظهر بوضوح عدم وجود اتّصال مباشر بين حوّاء والشيطان وعدم وجود دور إغوائي لحوّاء، وعمدت إلى تبنّي روايات تقع خارج إطار الخبر القرآني، إذ زجّت حوّاء، بصورة غير صريحة، في قلب العمليّة الإغوائيّة وبنت على ذلك تراثاً كاملاً يوحي بتواطؤ حوّاء مع الشيطان بلْ ويجعل حوّاء تتماهى، في بعض الأحيان، مع الشيطان، مُسْقِطاً جملة من القيم السلبيّة والسيّئة على طبيعة الجنس الأنثوي جميعاً. وإذا كان بعض الفقه المستنير قد تجاوب مع السرد القرآني لقصّة آدم وحوّاء، معتبراً أنّ الله تعالى رفع وِزْر الخطيئة الأصليّة عن حوّاء وبرّأها من إصْر إخراج آدم من الجنّة، فإنّه يتجنّب الوقوف عند مقطع مخاطبة الشيطان لآدم، في غياب حوّاء، معتبراً أنّ الشيطان أغوى آدم وحوّاء معاً، ما يتنافى، هو الآخر، مع الحيثيّة القرآنيّة.

---

(١) محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٩.

(٢) المصدر نفسه

لا شكّ أنّ استبعاد التنزيل لحوّاء من الحَدَث الإغوائي المباشر يمثّل نقلة استثنائيّة في النظرة إلى المرأة، ولو تمثّل الفقه الإسلامي هذا الانعطاف القرآني الذي يدحض كلّ ما سبق حول البُعْد الوجودي للمرأة، لما تراكم هذا الكمّ الهائل من التفسير والتأويل والقَصَص الذي أسهم في الإساءة للمرأة، كأنثى وكإنسان، متّكِئاً على فهم غير دقيق للمرجعيّة المقدّسة، ومستنداً إلى تراث غير إسلامي يضع المرأة في أسفل درْك.

تعزيزاً لهذا المفهوم النوعي لحوّاء، أرسى التنزيل حقوقاً قاعديّة للمرأة، أهمّها حقّها في الحياة، عبر إدانة وحظر الوأد الجاهلي(١)، تمهيداً للانتقال بالمرأة الإنسان من حالة الاستباحة والاستهانة والدونيّة إلى حالة كريمة، حيث لا تفرقة ولا تفاوت بين الجنسين فيما يتعلّق بالحقوق الأوّليّة غير القابلة للتصرُّف أو للوصاية، وحيث الشروع في تمكين المرأة من تحقيق انخراط كامل في مختلف مناحي الحياة داخل المجتمع الإسلامي البازغ(٢).

(١) ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨١/٨-٩].
- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٥٨-٥٩]، لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع اقرأ: (المصدر نفسه ص. ٨١)

(٢) حول تساوي الرجل والمرأة أمام التكليف والجزاء
- وتساوي الرجل والمرأة في الحدود والعقوبات الشرعيّة
- وتساوي الرجل والمرأة في أهليّة التصرّفات والتعاقدات الماليّة: - الإسلام يكرّس شخصيّة قانونيّة مستقلّة ومتميّزة في الأموال
- أوجب للمرأة حقوقاً في مال زوجها ولم يجعل للزوج حقّاً أصلاً في مالها
- اقرأ في (محمّد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٠، ص.٩٠-٩٣)

■ البُعْد الإبستومولوجي

أمّا منظومة البعد الإبستومولوجي للإنسان، رجلاً وامرأة على حدّ سواء، وهو البُعد الذي عليه تنبني المعرفة والنشاط العقلي والسيرورات السلوكية والأعمال والممارسات والتصرّفات والخيارات، فهي منظومات قيميّة متكاملة في المرجعيّة المقدّسة، تستكمل إحداثيّات الخَلْق وتتفاعل مع منظومة المصير الإنساني، مجسّدة ماهيّة الخلافة ومساراتها ودوافع الأمانة وآليّات حمْلها ومناط التكاليف وصيروراتها، واضعة منطلقات قاعديّة لتنظيم الملامح الإنسانيّة للاجتماع الإسلامي برمّته:

يقول تعالى:

- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٩/١٩].
- ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٢٠].
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٣٠/٢٧].
- ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٥٢/٣٥].
- ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٢/٣٦].
- ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ٥٥/١٠].
- ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢/٣١].
- ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٩٦/ ٤-٥].

- ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٥٥/ ١-٤].

- ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٤١/ ٥٣].

- ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعۡرِفُونَهَاۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: ٢٧/ ٩٣].

- ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٦].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ﴾ [النساء: ٤/ ١].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

- ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

- ﴿ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٦٧ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٧-٦٨].

- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

- ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ **(المرأة خاضت الهجرتين)**[١]، ﴿وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾ **(المرأة أُخرجت من ديارها)**، ﴿وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ **(المرأة أوذيت في سبيل الله. بنات الرسول، أسماء بنت أبو بكر وغيرهنّ)**، ﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ **(المرأة قاتلت في سبيل الله. أمّ عمارة وأسماء بنت يزيد بن السكن)**، ﴿وَقُتِلُواْ﴾ **(المرأة قتلت في سبيل الله. أوّل شهيد في الإسلام سميّة بنت خباط أمّ عمّار بن ياسر)** ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [آل عمران/ ١٩٥].
- ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٤].
- ﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [غافر: ٤٠/ ٤٠].
- ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٢].
- ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٩].
- ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ٩٦]
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ [هود: ١١/ ٧].

---

(١) شاركت ثماني عشرة امرأة في هجرتي الحبشة سنة ٥ هـ، مع ثلاثة وثمانين رجلاً (ابن عبد البرّ، الدُرر في اختصار المغازي والسيَر، ص ٥٠، تحقيق شوقي ضيف، عن محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ٣٤).

- ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ٢].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٣٠].
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥].
- ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٥].
- ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٥].

- وتأتي منظومة العقل: «تعقلون.. وتتفكّرون..» القرآنيّة لتشكّل أحد أهمّ أركان ومرتكزات هذه التجربة الإنسانيّة، إنْ لم تكن أهمّها:
  - ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩].
  - ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٠].
  - ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٩].
  - ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٢].
  - ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥١].
  - ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠/ ١٠٠].
  - ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ١٠/ ٣].
  - ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٢].

وتثبيتاً لهذه المنطلقات التأسيسيّة التي كرّسها تعالى في كتابه، إيذاناً ببدء حقبة جديدة، تحتلّ فيها حوّاء مكانة غير مسبوقة في التاريخ الإنساني، الديني وغير الديني، فإنّ أحداثاً لافتة، جرت في زمن التنزيل، تدلّل، في مجملها، على وجود إرادة إلهيّة وتصميم إلهي على تكريس هذا الشرط الوجودي والمعرفي الجديد للمرأة.

لعلّ المغزى الأهمّ لهذه الأحداث، يتجلّى في سوَر تنزّلت خصّيصاً لحسم جدل أو لفضّ خلاف أو لنظرٍ في إشكاليّة مرتبطة بالمرأة، أو لطرح قضايا بادرت المرأة نفسها إلى إثارتها، ويتجلّى في آيات يخاطب بها الله تعالى المرأة ويردّ على تساؤلاتها واحتجاجاتها، جاعلاً من آراء لها شرعة إلهيّة تتجاوز الخاصّ إلى العامّ، يقرّر زواجها أو يبرّؤها، يحاورها، مستجيباً لها ومتعاطفاً معها أحياناً، رافضاً مطالبها، محذّراً إيّاها ورادعاً لها، أحياناً أخرى، كما فعل مراراً مع أنبيائه أنفسهم. وهذا ما حصل في مسألة حَمْل المطلّقة، على سبيل المثال لا الحصر، وهي كلّها سور وآيات تبوّئ المرأة موقعاً متميّزاً في التنزيل ومجرياته، لم تبلغه حوّاء قط في الكتب والرسالات السابقة على الإسلام[(١)].

ولم يكتف تعالى بذلك، بلْ عمد إلى إرسال إشارات للمرأة ذات مغزى عميق، كانت تتخلّل التنزيل، منها ما يورده أبو هريرة من أنّ جبريل أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله هذه خديجة.. فإذا هي أتتْك فاقرأ

(١) عرض القرآن الكريم لكثير من شئون المرأة في أكثر من عشر سوَر، منها سورتان عُرِفت إحداهما بسورة النساء الكبرى وعُرِفت الأخرى بسورة النساء الصغرى، وهما سورتا النساء والطلاق.. وعرض لها في سور البقرة والمائدة والنور والأحزاب والمجادلة والممتحنة والتحريم (عن محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط ١٨، ٢٠٠١، ص ٢١٨).

عليها السلام من ربّها ومنّي..»[1]، وما تقوله عائشة من أنّ الرسول خاطبها قائلاً: «يا عائشة هذا جبريل يُقرئك السلام»[2]. وكأنّه سبحانه وتعالى أراد أن يموضع المرأة، عبر خديجة، في قلب الحدث التنزيلي نفسه، وأن يجعل المرأة، عبر عائشة، شريكة في مُفتتح الكلام الذي يوجّهه لنبيّه محمّد، وهذا ما لم يحظَ به أقرب الصحابة الرجال.

ولا شكّ أنّ هذا الموقع المؤثّر والامتيازي الذي أراد الله تعالى أن تحتلّه خديجة، ومن بعدها عائشة في حياة صاحب الرسالة، أدّى إلى جعلهما رمزين بالغيْ الأهمّية في فهم التصوّر الإلهي الشامل للمرأة كينونة وأدواراً، كما أفضى إلى جعل عائشة، التي لازمت الرسول ﷺ في المرحلة المدينيّة من الرسالة، بعد وفاة خديجة، وظلّت أقرب الناس إليه حتّى مماته، مرجعيّة مرموقة في الشأن النبويّ والشأن الإسلامي بشكل عام، فقد روى زرارة أنّ سعد بن هشام بن عامر أراد أن يغزو في سبيل الله فقدم المدينة فأراد أن يبيع عقاراً له بها فيجعله في السلاح والكراع ويجاهد الروم حتّى يموت، فلمّا قدم المدينة لقي أناساً من أهل المدينة، فنهوه عن ذلك وأخبروه أنّ رهطاً ستّة أرادوا ذلك في حياة النبي فنهاهم.. فلمّا حدّثوه بذلك راجع امرأته وأشهد على رجعتها، فأتى ابن عبّاس فسأله عن وتر رسول الله فقال ابن عبّاس: ألا أدلّك على أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله، قال: من ؟ قال: عائشة فأتها فاسألها ثم أتني فأخبرني بردّها عليك..[3]. وقد أورد الزركشي في مؤلّفه «كتاب الإجابة» ما استدركته عائشة على الصحابة.

---

(1) كتاب مناقب الأنصار، ج٨، ص١٣٨- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٤٤

(2) البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، ج٨، ص١٠٧- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧،ص ١٣٩

(3) مسلم، كتاب صلاة المسافر، ج٢، ص١٦٨

■ البُعْد الأنثوي

وإذ يلتفت الله عزّ وجلّ إلى المرأة الأنثى، فإنّه يستكمل كينونتها وشرطها الإنساني، محدّداً تمايزها، ومكرّساً خصوصيّتها، عبر تصوير عميق الدلالة في تعاطفه وفي واقعيّته وفي جماليّته، يؤسس لحالة مرتقية لم تكن عرفتها المرأة الأنثى منذ بدء الخليقة:

يقول تعالى:

- ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤].
- ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥].
- ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].
- ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٣٢].

لا شكّ أنّ هذه السور والآيات موضع معرفة عامّة وفهم غير مُخْتَلَف عليه لدى المسلمين كافّة، وفحواها مُجْمَع عليها، وليس ثمّة حاجة إلى الغوص في تمحيص مبانيها واحتماليّة معانيها أو في استخدام أدوات أخرى لعلم أصول الفقه من أجل تفسيرها أو تأويلها.

مع ذلك، فإنّ مضامين هذه السور والآيات التي تجسّد المرتكزات الأزليّة في الهويّة الوجوديّة والمعرفيّة للإسلام، والتي تُقرأ وتُتْلى وترتَّل في كلّ أصقاع الأرض، كمرجعيّات يعتدّ بها الفقهاء لمواجهة مناوئيّ

الإسلام، وكقيم إنسانيّة شاملة يتفاخر بها الأئمّة والدعاة، لا وجود لها في الأرض الإسلاميّة ولا حضور لها في الوقائع الإسلاميّة ولا تداعيات لها في حياة المسلمين، بلْ هي مغيّبة عن مجريات الوجود والفعل الإسلاميّيْن، ولا يُلْحَظ أيّ تجسيد حقيقي لمراميها أو أيّ تَمَثّل عملي لمقاصدها في الوعي الإسلامي وفي الممارسة الإسلاميّة وفي السلوكيّات الإسلاميّة.

لذلك، فإنّ البحث فيها وتحليلها عبر مقاربات معرفيّة نوعيّة، يعدّ ضرورة قصوى، لأنّ ثمّة حاجة ماسّة لتجاوز فقه متراكم استطاع أن يجمّد هذه الكلّيّات القرآنيّة ويغيّب مضامينها ويوقف العمل بها قروناً طويلة من الزمن، لكي تعود مجدّداً إلى صميم الحياة الإسلاميّة الراهنة، ولكي تشكّل أرضيّة راسخة تنطلق منها آليّات تنظيم الإسلام للوجود الإنساني وللمعرفة الإنسانيّة، فكراً وممارسة.

❖ قصّة الدرجة والقِوامَة

غير أنّ القرآن الكريم يشير في العديد من آياته إلى أفضليّة ما للرجل على المرأة، ليس في الجانب الوجودي وليس في الماهيّة على الإطلاق، كما يرد في بعض أثناء الموروث الإسلامي المستمد من تراث أديان سماويّة وغير سماويّة سابقة على الإسلام، وإنّما في جوانب معرفيّة محدودة، مرتبطة بمستويات تطوّر البنيات الاجتماعيّة والثقافيّة والقيميّة لمجتمع خارج لتوّه من جاهليّة مديدة، بما فيها ذلك الجزء الحميمي الذي يقَنْوِن العلاقة بين الزوج والزوجة تحديداً. وهي آيات تقع جميعاً خارج نطاق الكلّيات والقوانين القرآنيّة الإطار، إذ تنظّم وضعيّة المرأة في تفاصيل حياة معتنقين جدد للإسلام كانوا، حسب تعبير عمر بن الخطاب

رضي الله عنه، لا يعدّون النساء شيئاً[١]، وكانوا يصابون بالهلع من مجرّد مراجعة الزوجة لهم في أيّ شأن من شؤونهم[٢].

أهم هذه الآيات ما يتعلّق بإشكاليّة الدرجة[٣] والقِوامَة[٤]، فالأولى

---

(١) عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال:.. والله كنّا في الجاهليّة ما نعدّ للنساء أمراً حتّى أنزل الله فيهنّ ما أنزل، وقسم لهنّ ما قسم، قال: فبينا أنا في أمر أتأمّره إذ قالت امرأتي: لو صنعت كذا وكذا، قال فقلت لها: ما لكِ ولما ها هنا فيما تكلّفُك في أمر أريده ؟ فقالت: عجباً يا ابن الخطّاب، ما تريد أن تراجَع أنت وإنّ ابنتك لتراجع رسول الله حتّى يظلّ يومه غضبان» (البخاري، كتاب التفسير، باب «تبتغي مرضاة أزواجك»، ج ١٠، ص ٢٨٣/ مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء، ج ٤، ص ١٩٠). حديث عمر متواتر في جميع المراجع الفقهيّة وكتب التراث بلا استثناء.

(٢) عن عمر رضي الله عنه قال:.. وكنّا معشر قريش نغلب النساء، فلمّا قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصخبت على امرأتي فراجعتني، فأنكرت أن تراجعني، قالت: ولِمَ تنكر أن أراجعك ؟ فوالله أنّ أزواج النبيّ ﷺ ليراجعنه، وإنّ إحداهنّ لتهجره اليوم حتّى الليل، فأفزعني ذلك../ البخاري، كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، ج ١١، ص ١٩٠/ مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء، ج ٤، ص ١٩٢، (حديث عمر رضي الله عنه متواتر في جميع المراجع الفقهيّة وكتب التراث بلا استثناء).

(٣) ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

(٤) ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

ينسب السيوطي[١] أسباب نزولها إلى ما قالته أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصاريّة من أنّها تطلّقت على عهد الرسول ﷺ ولم يكن للمطلّقة عدّة، فأنزل الله العدّة للطلاق. كما ينقل السيوطي عن الثعلبي وهبة الله بن سلامة في الناسخ عن الكلبي ومقاتل، أنّ إسماعيل بن عبد الله الغفاري طلّق امرأته قتيلة على عهد الرسول ﷺ ولم يعلم بحَمْلها، ثمّ علم فراجعها، فولدت فماتت ومات ولدها، فنزلت الآية.

ويدلّ سياق الحادثة على أنّ الامتياز الذي تتمتّع به المرأة المطلّقة في كتمان ما في رحمها، وقدرتها على الذهاب بالولد إلى نسب رجل آخر، كان وما يزال يثير مخاوف وهواجس مستمرّة عند الرجل، لأنّه يشكّل مصدر قوّة للمرأة، ولذلك، جاء التنزيل ليدخل الطمأنينة إلى قلب الرجل، ولكن ليس من خلال إعطائه تلك الدرجة على الإطلاق، وإنّما من خلال إرساء شروط رادعة للمرأة، تتمثّل في أنّ إيمانها بالله واليوم الآخر يتجلّى أيضاً في عدم كتمانها لحياة تتحرّك في أحشائها، أيّ أنّ إبلاغها للطليق بحدوث حَمْل أصبح، بموجب الآية، يشكّل شرطاً من شروط التزام المرأة المسلمة بكلّيات القرآن المرتبطة بالجانب العقدي والإيماني.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التنزيل منح الرجل حقّاً في أن يردّ طليقته إذا تمّ التوصّل إلى مصالحة بين الزوجين، ليس من أجل إعطاء موقع تفوّقي للرجل، وإنّما حِرْصاً على مصير الولد، شريطة أن تقبل الزوجة هذه المصالحة.

(١) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، دار المعرفة للنشر، بيروت، ط٣ ٢٠٠٠، ص ٤٨-٤٩

أمّا فيما يتعلّق بآية القِوامة التي اقترنت بواقعة ذات مغزى(١)، إذ جاءت امرأة إلى النبيّ ﷺ تشكو لطم أو ضرب زوجها لها مطالبة الاقتصاص منه، وذلك بعد أن نزلت آية القصاص(٢)، فإنّ اللافت فيها هو ما أوردته المدوّنات جميعاً، حول ردّ الرسول ﷺ على الشكوى التي حملتها المرأة إليه، إذ قال على الفور، مطالباً بمعاقبة الزوج الضارب: «القصاص»، أو «ليس له ذلك»، فجاء التنزيل لينقض حكم الرسول ﷺ(٣)، وليثبّت حق ضرب الرجل لزوجته بعد وعظها وهجرها

(١) توسّع النيسابوري في رواية سبب نزول آية القِوامَة، إذ نقل عن قتادة، في أسباب النزول، أنّ الآية نزلت في سعد بن الربيع، وكان من النقباء، وامرأته حسيبة بنت زيد، وهما من الأنصار، وذلك أنّها نشزت عليه فلطمها، فانطلق أبوها معها إلى النبيّ ﷺ فقال: أفرشته كريمتي فلطمها، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لتقتصّ من زوجها»، وانصرفت مع أبيها لتقتصّ منه، فقال النبيّ: «ارجعوا هذا جبريل عليه السلام أتاني»، وأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: «أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خير»، ورفع القصاص.
ونقل عن الجهني أنّ رسول الله ﷺ قال: «القصاص، القصاص، ولا يقضي قضاء»، كما نقل عن الحسن أنّه لمّا نزلت آية القصاص بين المسلمين لطم رجل امرأته، فانطلقت إلى النبيّ فقالت: إنّ زوجي لطمني، فالقصاص، قال ﷺ: «القصاص..»، فبينا هو كذلك أنزل الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤]، فقال النبيّ عليه الصلاة والسلام: «أردنا أمراً فأبى الله تعالى، خذ أيّها الرجل بيد امرأتك» (النيسابوري، أسباب النزول، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١، ص ٨٤).

(٢) ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

(٣) علّق الرسول الكريم على آية القوامة قائلاً: «أردتُ أمراً وأراد الله غيره، والذي أراد الله خير» (ابن جرير وابن أبي حاتم، في تفسير ابن كثير، دار النمير، دمشق & دار القلم العربي، حلب، المجلّد الأوّل، ص. ٣٨٥)

في المضجع حتّى ترجع عن «نشوزها» وتدخل من جديد في طاعته.

لدى العودة إلى العديد من المراجع الفقهيّة والشريعيّة والتاريخيّة، يتّضح أنّ ثمّة فجوة زمنيّة في هذه الحادثة لم يشأ أحد الوقوف عندها وبقي الغموض يكتنفها، وهي حقيقة ما حدث في الفترة الواقعة بين طلب الرسول القصاص للضارب وبين نزول الآية، وهذا ما يستدعي التساؤل عن خلفيّات إغفال هذا المقطع الزمني المهمّ من مقاطع القصّة، وعن موقف المسلمين، وفي طليعتهم كبار الصحابة، من هذا الردّ النبوي.

إنّ نزول آية القوامة بهذا الشكل التداركي والقاطع يدلّ على حصول شيء ما لدى طلب الرسول الاقتصاص من الزوج الضارب، بموجب آية القصاص، التي يبدو أنّها شجّعت المرأة وأباها على الاحتجاج وطلب الاقتصاص من زوجها الضارب، ولعلّه من المنطقي الاعتقاد أنّ الرجال فجّروا ثورة صغيرة احتجاجاً على الحكم النبوي، وأنّ التنزيل جاء ليحسم الموقف الحرج الذي كان يمكن أن يفضي إلى عواقب تشكّل خطراً على الدعوة، وتفسح في المجال لأن يستغلّها أعداء المسلمين آنذاك لتقويض الرسالة برمّتها.

هذا كلّه يعني أنّ التدخّل الإلهي في تفاصيل هذا الحدث نجم عن حاجة ملحّة لوقف التمرّد على الحكم النبوي قبل تفاقمه، ذلك لأنّه من الطبيعي ألّا تشكّل أيّ حادثة، مهما بلغ شأنها، عقبة في طريق إنجاز الدعوة وتثبيت الدين الخاتم.

غير أنّه من الملاحظ أنّ الآية تحتوي مشروطيّة واضحة: «فإن أطعْنَكم، فلا تبغوا..»، نجمت عن خشية إلهيّة من أن يتوغّل الأزواج، حديثو العهد بالإسلام، في استخدام العنف ضد زوجاتهم، مستمدّين من الآية قوّة، في مناخ ما يزال مثقلاً بقيم جاهليّة متجذّرة تحطّ من شأن المرأة في كلّ مجال. ولا ريب أنّ استخدام التنزيل للفعل «فلا تبغوا..»

تكتسب دلالة عميقة، لأنّها تنطوي على تحذير رادع وزاجر من البغي الذي كان يشكّل سلوكاً ذكرياً مقبولاً ومطلوباً في الزمن الجاهلي، وذلك للحيلولة دون مسارعة الرجال إلى ترجمة الآية، التي ترخّص لهم الضرب، بما يكرّس العنف الجسدي تجاه الزوجة تقليداً يستمدّ مشروعيّته، هذه المرّة، ليس من التقاليد والعادات، وإنّما من القرآن، وبما يزيد احتمالات لجوء الأزواج إلى أسباب وذرائع واهية يصعب التحقّق من صحّتها وجدّيتها في تفاصيل الحياة الزوجيّة اليوميّة.

لذلك كلّه، فإنّ آية الضرب هي آية ترخيص ومنع وتحذير في الوقت نفسه، ترخيص في حالات «النشوز» ومنع في حالات العودة إلى «الطاعة» المعهودة، وتحذير من البغي الذي كان سائداً في العصر الجاهلي. وهكذا، انتهت الأزمة التي كانت بدأت تتفاعل، وحسم الأمر في تدخّل إلهي أحدث نقلة داخل الجماعة الإسلاميّة من حالة الطغيان المُطلق في التعامل مع الزوجات، إلى حالة من الترخيص بالضرب المشروط والمقيّد والمُقنْون، بعد الوعظ والهجر في المضاجع، وهي حالة وسطيّة تسوَوِيّة، لجمت العدوان المجّاني والبغي غير المحدود للأزواج من جهة، وجمّدت الحكم النبوي الذي عجّل به الرسول ﷺ، ولم يكن السياق ليحتمله في تلك الحقبة، من جهة أخرى.

❖ آيات التفضيل الأخرى

ثمّة آيات أخرى جاءت لتبوّئ الرجل مواقع تفضيليّة على المرأة في أطر تقع خارج الحياة الزوجيّة، لعلّ أكثرها أهمّية آيات الشهادة(١) والإرث(٢)

(١) ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

(٢) ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

التي جرى ويجري حولها نقاش وجدال غير محسومين، والتي شكّلت تفسيراتها على مدى العصور الإسلاميّة مرتكزاً قويّاً لتثبيت تفضيل الإسلام الرجل على المرأة في مجالات تتّسع أو تضيق حسب معطيات كلّ عصر.

في مسألة الشهادة، هناك تفسيرات ومدوّنات أصبحت تشكّل، بمرور الزمن، مرجعيّات غير قابلة للمساس، استمدّت من آية الشهادة ذريعة، ليس لتثبيت قصورٍ للمرأة في مجال محدّد فحسب، وإنّما أيضاً وخاصّة لتعميم وتأبيد دونيّتها في جميع مجالات الحياة، بقطع النظر عن متغيّرات السياق في عمليّات تطوّر المجتمعات الإنسانيّة، فالمرجعيّات الفقهيّة للسلف تجمع على أنّ النساء ينسين الشهادة «النقص في عقلهنّ وضبطهنّ»[1]، وأنّ المرأتين أقيمتا مقام الرجل».. لنقصان عقل المرأة.. وأنّ هذا إنّما يكون في الأموال..[2]، وأنّ معنى تضلّ تنسى والضلال عن الشهادة إنّما هو نسيان جزء منها وذكر جزء.. وإنّما اعتبر هذا التذكير فيهما لما يلحقهما من «ضعف النساء بخلاف الرجال.. ومعنى - فتذكّر إحداهما الأخرى- تصيّرها ذكراً!»[3]، وأنّ شهادة الرجل بشهادة امرأتين «فيه إشعار بنقصان عقلهنّ وقلّة ضبطهنّ»[4]. إلّا أنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ شهادة النساء مع الرجال في الأموال، واختلفوا في غير الأموال[5].

وجاءت آية الإرث المرتبطة تحديداً بحظّ الذكر لتبدو وكأنّها تضيف مزيداً من التأكيد على انتقاص للمرأة وجوداً ومعرفة وما يترتّب على ذلك من حتميّة انتقاص في حقوقها.

---

(١) تفسير الجلالين، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠١

(٢) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ص ٢٥٤

(٣) فتح القدير للشوكاني، قرص مدمّج

(٤) تفسير البيضاوي، قرص مدمّج

(٥) تفسير البغوي، قرص مدمّج

الواقع أنّ الآية ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/١١] لا يمكن أن يجري تناولها بمفردها أو بمعزل عن آيات الإرث الأخرى الواردة القرآن الكريم، من أجل التدليل على عدم إنصاف المرأة، ذلك لأنّ النظام الإرثي في الإسلام يجب أن تجري مقاربته عبر آيات الإرث والوصيّة جميعاً وعبر الربط فيما بينها لأنّها تشكّل منظومة متكاملة ومتوازنة، تأخذ في الحسبان ما يترتّب على الرجل دون المرأة من مسئوليّات ماليّة ضمن النطاق الأسري على صعيد الأسرة الممتدّة أو الأسرة النوويّة[١].

لقد جاء الإسلام فأحدث ثورة عميقة في حياة الجاهليّين فيما يتّصل بموقع المرأة في المجتمع وبالعلاقات الزوجيّة بصورة خاصّة، ويلاحظ أنّ مدوّنات الأحداث التراثيّة كافّة تظهر جليّاً أنّ المسلمين الأوائل كانوا يتقبّلون على مضض تعاظم أدوار المرأة في الحياة العامّة لمجتمع الدعوة، وثمّة أحداث عديدة تشي بمدى امتعاض المسلمين من حصول المرأة،

(١) إنّ أحكام الإرث الواردة في القرآن والتي يستخدمها البعض، بصورة انتقائيّة ومجزّأة، للتدليل على مدى الظلم الذي تتعرّض له المرأة في الإسلام، هي أحكام غير مطبّقة في العديد من الشرائح الاجتماعيّة الإسلاميّة التي ما تزال حتّى اليوم تمارس قوانين جاهليّة، إذ تحرم المرأة من الميراث بإطلاق، إمّا بشكل تعسّفي وقسري، وإمّا بإقناع المرأة ودفعها إلى التنازل عن حقوق يضمنها لها القرآن. ولذلك، فإنّ المعضلة القائمة لا تكمن في تفنيد آيات الإرث وفي اعتبارها غير منصفة في حقّ المرأة، لأنّها آيات تحقّق، في مجملها، توازناً، إذ تأخذ في الحسبان ما يترتّب على الذكر من التزامات ماليّة متعدّدة الجوانب، وإنّما تكمن في ارتقاء تلك البيئات الإسلاميّة إلى مستوى الحقوق الإرثيّة المنصوص عليها في التنزيل، وتمكين المرأة من التمتّع بهذه الحقوق بشكل فعلي، بعيداً عن أساليب القهر المعنوي والنفسي وطرائق الاستمالة والابتزاز العاطفي التي تُمارَس عليها لكي ترضخ وتقبل بالتخلّي عن حصّتها الشرعيّة لذكور العائلة.

منذ بدايات التنزيل، على حقوق أساسيّة وجوهريّة فاقت قدرة جاهليّ الأمس القريب على التحمّل، ما جعلهم يبدون مقاومة صريحة حيناً ومضمرة حيناً لسلوكيّات الرسول عليه الصلاة والسلام تجاه أزواجه وتجاه النساء بصورة عامّة، ولرغبته الواضحة في حرق الكثير من المراحل تمكيناً للمرأة من النهوض، على قدم المساواة مع الرجل، بمختلف شؤون الحياة الإسلاميّة، ومن إعطاء المرأة، الزوجة والأمّ، مكانة غير مسبوقة في نطاق الأسرة والحياة الأسريّة.

لهذا كلّه، فإنّ مسلمي عصر الدعوة وما أعقبها، من عصور وحقبات، بذلوا جهوداً لتطويق واحتواء المنطلقات القرآنيّة الأساسيّة حول ماهيّة ومغزى الوجود الإنساني الذي يجمع الرجل والمرأة في حقل واحد ومستوى واحد، ومارسوا ضغوطاً مستمرّة لترسيخ تقاليد وعادات جاهليّة تخصّ المرأة تحديداً، في أثناء المجتمع الإسلامي برمّته، وهذا ما أفضى إلى خلق أرضيّة ملائمة، مكّنت علماء الإسلام من تكريس آليّات فقهيّة نجمت عنها مسلّمات غير قابلة للمراجعة على امتداد الأزمنة الإسلاميّة، استطاعت أن تحوّل آيتي القِوامة والدرجة من مفهوم ينظم علاقة حميميّة بين الرجل والمرأة في إطار الزوجيّة، إلى منظومات فكريّة وثقافيّة شاملة تطال مجمل العلاقة بين الرجل والمرأة في مختلف مستويات المجتمع، مكرّسة كينونة غير مستكملة وموقعاً إنسانيّاً متدنّياً للمرأة، كما استطاعت أن تجعل من آيتي الشهادة والإرث اللتين تلحظان حالات محدودة وتستجيبان لسياق تاريخي معيّن، منطلقاً للتشكيك في القدرات العقليّة والإدراكيّة للمرأة، وهذا كلّه يتناقض جذريّاً وجوهر القوانين القرآنيّة التي حقّقت قفزة نوعيّة لا مثيل لها في مدارج تطوّر وارتقاء الشرط الإنساني الوجودي والمعرفي للمرأة.

وهكذا، تحوّلت قصّة امرأة تجرّأت، في لحظة ما، على رفض إهانة زوجها لها، وتمرّدت على المسّ بكرامتها واحتجّت على انتهاك إنسانيّتها، متّكئة على إدراكها لموقعها الجديد في المنطلقات القرآنيّة المتعلّقة بالوجود الإنساني، ومستأنسة بسلوكيّات النبيّ عليه الصلاة والسلام تجاه المرأة، إلى سلاح فاتك استطاع فقهاء السلف والخلف استخدامه لإرساء أنساق فكريّة وثقافيّة متكاملة تكرّس التفوّق الذكوري في كلّ ما يتعلّق بالحياة الإسلاميّة الخاصّة والعامّة.

فانطلاقاً من تفسيرات الأكثرية الساحقة من فقهاء السلف وشرّاحهم، يلاحظ أنّ آيتي القِوامة والدرجة جرى شحنهما شحناً كثيفاً بشتّى المعاني والمضامين المباشرة، التي ترعرعت وتراكمت على جنباتها دلالات حافّة لا قِبَل للآيتين بها، لا موضوعيّاً ولا معرفيّاً ولا منطقيّاً، وجرى تحميلهما كلّ ما يجيش في صدور المفسّرين من ضيق تجاه الطريق الجديد الذي شقّه القرآن لتخطو المرأة عبره إلى رحاب الحرّية.

ولقد احتكر هؤلاء الفقهاء والشرّاح ساحات التفسير والتأويل على مرّ العصور، وتحوّلت اجتهاداتهم إلى تراثيّات وموروثات وحفظيّات غير قابلة للمساس، رغم أنّها ابتعدت تماماً عن حكمة التنزيل وعن المقصد القرآني والمغزى القرآني والسياق القرآني. ويكاد يجمع هؤلاء العلماء على أنّ كلمة «قوّام»، فعّال للمبالغة من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه.. فقيام الرجال على النساء هو، على هذا الحدّ، «تأديبهنّ والأخذ على أيديهنّ بسبب ما منحهم الله من العقل والتدبير وخصّهم به من الكسب والإنفاق»[١]، وهو «أن يقوم الرجل بتدبير المرأة وتأديبها وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز، وأنّ عليها قبول أمره وطاعته، ما لم تكن

(١) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ص ١٥٠

معصية، وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوّة في أمر الجهاد والميراث والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١]، وعلى أنّ الرجال «يقومون على النساء آمرين ناهين كما يقوم الولاة على الرعايا.. بما فضّل الله بعضهم على بعض أيّ بسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء وفيه دليل على أنّ الولاية إنّما تستحقّ بالفضل لا بالتغلّب والاستطالة والقهر.. وقد ذكروا في فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوّة والفروسيّة والرمي وأنّ منهم الأنبياء وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والآذان والخطبة والشهادة في الحدود والقصاص وزيادة السهم والتعصيب في الميراث»[٢]، وعلى أنّ الخبر في الآية: «قوّامون، جاء على صيغة المبالغة للإيذان بواقعهم في الاتّصاف بما أسند إلى الرجال ورسوخهم فيه أيّ شأنهم القيام عليهنّ بالأمر والنهي قيام الولاة على الرعيّة، وعلّة ذلك أمران: وهْبي وكسْبي، فقوله تعالى: بما فضّل الله بعضهم على بعض، يعني قوّامون عليهنّ بسبب تفضيل الله تعالى إيّاهم عليهنّ أو ملتبسين بتفضيله تعالى، ووضع البعض موضع الضميرين للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضّل والمفضّل عليه أصلاً، ولذلك، لم يصرّح بما به التفضيل من صفات كمال الرجل التي هي كمال العقل والتدبير ورزانة الرأي ومزيد القوى في الأعمال والطاعات ولذلك، خصّ الرجال بالنبوّة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة في جميع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك»[٣]، وعلى أنّ «من التمنّي المَنْهي عنه أن يتمنّى ما يستحيل وقوعه،

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٦٩/٥، عن عبد المجيد الزنداني، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مؤسّسة الريّان، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٤٣

(٢) الزمخشري، الكشّاف ٢١٧/١، عن الزنداني، مصدر سابق، ص ٤٣

(٣) تفسير أبي السعود العمادي الحنفي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الزنداني، مصدر سابق، ص ٤٣-٤٤

مثل أن تتمنّى المرأة أن تكون رجلاً أو تتمنّى حال الخلافة والإمارة ونحوها من الأمور التي قد علم أنّها لا تكون ولا تقع»[١]، إذ إنّ ذلك «نوع من عدم الرضا بالقسمة التي قسمها الله بين عباده على مقتضى إرادته وحكمته البالغة»[٢]، وعلى أنّ الرجل مفضّل على المرأة «بالعلم والعقل والولاية وغير ذلك..»[٣]، مع كلّ ما يمكن أن يتضمّنه «غير ذلك..» من حقول مفتوحة يرتع أولئك الفقهاء فيها كما يشاءون دون قيود ودون حدود! وعلى أنّ الرجل «رئيس المرأة وكبيرها والحاكم عليها ومؤدّبها إذا اعوجّت، لأنّ الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة، ولهذا كانت النبوّة مختصّة بالرجال وكذلك المُلك الأعظم لقوله عليه الصلاة والسلام: لن يفلح قوم ولّوْا أمرهم امرأة، وكذلك منصب القضاء وغير ذلك.. فالرجل أفضل من المرأة في نفسه وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قيّماً عليها.. وعلى أنّ معنى الرجال قوّامون «أنّهم أمراء عليها، وأن تطيعه المرأة فيما أمرها به من طاعته، وطاعته أن تكون محسنة لأهله حافظة لماله»[٤].

وانطلاقاً من آية القوامة غدا الرجال: «يقومون بالذبّ عنهنّ كما تقوم الحكّام والأمراء بالذبّ عن الرعيّة.. وهم أيضاً يقومون ما يحتجْن إليه من النفقة والكسوة والسكن.. وجاء بصيغة المبالغة (قوّامون..) ليدلّ على أصالتهم في هذا الأمر.. واستحقّوا هذا المزيد لتفضيل الله الرجال على النساء بما فضّلهم به من كون فيهم الخلفاء والسلاطين والحكّام والأمراء

---

(١) الجصّاص، أحكام القرآن، ٣/ ١٤٢، عن الزنداني، مصدر سابق، ص ٨٩
(٢) تفسير القرآن الكريم، الشوكاني، قرص مدمّج
(٣) تفسير الجلالين، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠١
- تفسير الجلالين، قرص مدمّج
(٤) مقاتل والسدّي والضحّاك وعلي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ص ٢٠٢-٢٠٣

والغزاة.. وبما أنفقوا من أموالهم.. (بما فضّل الله..) من تبعيضيّة ما ينفقونه في الجهاد وما يلزمهم في العقل..»(١).

وارتكازاً إلى آية القِوامة، فإنّ الرجال «قوّامون، أيّ مسلّطون على تأديب النساء، والقوّام والقيّم بمعنى واحد، والقوّام أبلغ وهو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب..».. و(بما فضّل الله..) أيّ الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية وقيل بالشهادة وقيل بالجهاد وقيل بالعبادات من الجمعة والجماعة، وقيل هو أنّ الرجل ينكح أربعاً ولا يحِلّ للمرأة إلّا زوج واحد، وقيل بأنّ الطلاق بيده وقيل بالميراث وقيل بالديّة وقيل بالنبوّة..»(٢).

وفيما يتعلّق بعلّة القِوامَة، يقول الفقه الأكثري إنّها «الرجولة وصاحبها المتّصف بها قوّام على النساء لعلّة الأنوثة.. فالعلّة هي للأنوثة وهذا الوصف ثابت لا يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان أيّ أنّ الرجولة علّة للقِوامَة والأنوثة علّة للتي يقام عليها»(٣).

ويذهب هذا الفقه إلى تعميم القِوامَة إذ يرى أنّ «القرآن لم يقيّد قِوامَة الرجال على النساء في البيوت ولم يأتِ بكلمة في البيوت في الآية، ممّا لا يمكن بدونه أن يحصر الحكم في دائرة الحياة العائليّة، ولو قبلنا بذلك القول: أمِن شكّ في أنّ قِوامَة الدولة أخطر شأناً وأكثر مسئوليّة من قِوامَة البيت ؟ فهل أنتم تظنّون بالله أنّه يجعل المرأة قوّاماً على مجموعة ملايين من البشر ولم يشأ أن يجعلها قوّاماً داخل بيتها ؟»(٤).

أمّا فيما يرتبط بالدرجة فإنّ الفقه الغالب يخرجها من الإطار العائلي

(١) تفسير القرآن الكريم، الشوكاني، فتح القدير، قرص مدمّج

(٢) تفسير القرآن الكريم، تفسير البغوي، قرص مدمّج

(٣) أبو السعود العمادي الحنفي، عن الزنداني، مصدر سابق، ص ٤٤

(٤) المودودي، عن الزنداني، مصدر سابق، ص ٨٦

ويخضعها لقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق وذلك «العموم قصد الشارع الحكيم لا لخصوص الحكم»[(١)]، ويعرّفها بأنّها «الرئاسة والقيام على المصالح والحقّ في طاعتها له وتأديبه لها عند النشوز»[(٢)]، ويعدّها منزلة للرجل دون المرأة «لقيامه عليها في الإنفاق وكونه من أهل الجهاد والعقل والقوّة وله من الميراث أكثر ممّا لها وكونه يجب امتثال أمره والوقوف عند رضاه، ولو لم يكن من فضيلة الرجال على النساء إلّا كونهنّ خُلِقنَ من الرجال لما ثبت أنّ حوّاء خُلِقت من ضلع آدم.. إذ إنّ الرجل أصل المرأة فلا بدّ أن يتميّز عنها»[(٣)].

وفي عمليّة اجتراريّة مطوّلة، ما يزال معظم الخلف يكرّر ويردّد ويثبّت ما جاء في موروث القِوامة والدرجة بحرفيّته، في حين يحاول أقلّه إدخال تعديلات ولمسات تجميليّة عليه، محاولاً التخفيف من وطأة تفسيرات السلف، عبر مقاربات أقرب إلى التسْوَوِيّة والمداورة:

فالبعض الأوّل يقول، مثبّتاً جوهر مقولات السلف، بلغة معاصرة: «إنّ القِوامَة داخل البيت حقّ للرجل بصفته رجلاً لا لأيّ صفة أخرى»[(٤)]، ويقول أيضاً: «الله تعالى يخبرنا أنّ جنس الرجل هو المهيّأ للقيادة بما أودعه الله فيه من صفات.. فالرجل أقرب إلى تحكيم النظر العقلي، والمرأة، على وجه العموم، أقرب، في معظم حالاتها، إلى الاستجابة للعاطفة ومتطلّباتها، وأيضاً فإنّ المرأة تعتريها حالات خاصّة من الحمل والحيض والولادة وسن اليأس تتسبّب عنها متاعب صحّية ونفسيّة تنتهي

---

(١) تفسير الطبري، ١/٢٧٨، مكتبة مصطفى البابي، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨، عن الزنداني، مصدر سابق، ص٨٤

(٢) تفسير المراغي، ٢١/ ١٦٧، عن الزنداني، مصدر سابق، ص ٨٥

(٣) تفسير القرآن الكريم، الشوكاني، فتح القدير، قرص مدمّج

(٤) الزنداني، مصدر سابق، ص ٤٦

بها إلى أنواع من عدم الاستقرار المزاجي والنفسي تكون فيها بعيدة شيئاً ما عن النظرة العقليّة المتوازنة.. ومشاهدات الحياة تدلّ في وضوح على أنّ ثقافة المرأة وحصولها على أعلى الشهادات العلميّة في مختلف التخصّصات لا ينقض هذه الحقيقة ولا ينسخ طبيعة الأنثى في المرأة.. لذلك، فإنّ طبيعة الرجل أكثر تهيّؤاً واستعداداً لواجبات القيادة والابتكار.. وما يزال الرجل، في أرقى المجتمعات، قائد الفكر والإنجاز الابتكاري وزعيمه فيها، والأمر يرجع إلى تميّز فطري بين الجنسين.. وهو تميّز لا يقتصر على التكوين النفسي والعقلي للرجل بل يتعدّاه إلى التكوين الجسدي والفيزيولوجي وخصائصه..»[(١)].

والبعض الثاني، المستنير، يرى أنّ الأسرة باعتبارها مؤسّسة لا بدّ لها من رئاسة.. ولا يختلف اثنان أنّ الرجل يمتاز - في عامّة الأحوال - بغلبة العقل على العاطفة، بينما تمتاز المرأة بفيض من العاطفة والحنان زيادة عن الفروق البدنيّة والنفسيّة ومنها رقّة بدنها وشدّة انفعالها.. ونضيف إلى ذلك، أنّ الرئاسة في الأسرة ليست استبداديّة بل هي شوريّة لأنّ الشورى خُلُق للمسلم في كلّ شؤونه، ثمّ هي شرعيّة أيّ تحكمها ضوابط شرعيّة كثيرة»[(٢)]. ويفهم هذا البعض المتنوّر التعاون بين الزوجين على أنّه يتمثّل «في طاعة المرأة زوجها.. وفي التشاور بين الزوجين.. ونيابة المرأة عن زوجها في إدارة شئون الأسرة حال سفره..»[(٣)].

أمّا البعض الثالث، والأكثر استنارة[(٤)]، فيرى أنّ القِوامَة تكليف

---

(١) محمّد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، مصدر سابق، ص ١٠٢-١٠٨

(٢) عبد الحليم أبو شقة، مرجع سابق، ص ١٠٠

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٣

(٤) الشعراوي، فتاوى النساء، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠١، ص ٧٧

للرجل وليست تفضيلاً للرجل على المرأة وإنْ كان التكليف لا ينفي زيادة التشريف.. إذ لو أراد الله لقال: بما فضّل الله الرجال على النساء.. ولكنّه قال: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، فأتى ببعض مبهمة هنا وهناك وهذا معناه أنّ القِوامَة تحتاج إلى فضل مجهود وحركة وكدح من جانب الرجل ليأتي بالأموال، يقابلها فضل، من ناحية أخرى، وهو أنّ المرأة لها مهمّة لا يقدر عليها الرجل فهي مفضّلة عليه فيها، فالرجل لا يحمل ولا يلد ولا يرضع ولا يحيض ولذلك، قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٤/ ٣٢]، وأتى بكلمة «بعض» أيضاً لكي يكون البعض مفضّلاً في ناحية ومفضولاً عليه في ناحية أخرى.. ولكن إذا نظرنا إلى المهمّتين معاً سنجد أنّهما متكاملتان، فللرجل فضل القِوامَة بالسعي والكدح، أمّا الحنان والرعاية والعطف فهي ناحية مفقودة عند الرجل لانشغاله بمتطلّبات القِوامَة، ولذلك، فإنّ الله عزّ وجلّ لا يحمّل المرأة القِوامَة بتكليفاتها لكي تفرغ وقتها للعمل الشاقّ الآخر الذي خُلِقَت من أجله..

لا شكّ أنّ البعض الثالث يقدّم تفسيراً متقدّماً إذ يفكّ الارتباط، بصورة غير مباشرة، بين القِوامَة وبين رئاسة الرجل وتفرّده بحقّ اتّخاذ القرار والحسم، معطياً القِوامَة معنى تكليفيّاً بحتاً في مجالات عمل شاقّ، ولكنّه يقع في تناقض إذ يصف عمل المرأة أيضاً بأنّه شاقّ، ولا يفسّر لماذا أعطى الله تعالى، إذن، الرجل صفة القِوامَة ولم يسبغها على المرأة أيضاً رغم أنّ عملها الأنثوي والأُسري لا يقلّ مشقّة عن عمل الرجل؟ كما لم يقدّم هذا البعض الثالث أسباب صوغ الآية بما يوحي، ليس بوجود حالة تكليفيّة فحسب، وإنّما بوجود حالة تفضيليّة أيضاً تفسح في المجال لتلك التفسيرات التي قام بها فقه السلف ومعظم فقه الخلف، واضعاً المرأة، قروناً مديدة، في موقع دونيّ داخل وخارج الأسرة.

انطلاقاً من هذه الرؤية لملابسات آية القِوامَة، بجميع تلوّناتها المعاصرة، يتشبّث الفقهاء جميعاً، مستنيرين وغير، بحتميّة ضرب الرجل لزوجه، على اعتبار أنّها وسيلة من بين وسائل عديدة في علاج الخلاف بين الزوجين، ويقول أكثرهم اعتدالاً إنّه إذا كانت الآية قد جاءت مجملة، فإنّ نصوص السنّة «جاءت لتوضّح الحالات التي تستحقّ هذا النوع من التأديب، وهي حالات يبلغ الإثم فيها درجة عالية يمكن أن يطلق عليها لفظ الفاحشة ممّا يؤذي الرجل أذى بالغاً»[1].

وهكذا، فإنّ السلف بنى على آيات القِوامة والدرجة والشهادة والإرث وغيرها صروحاً فقهيّة، تجاوزت الخاص إلى العام، وأخضعت الأصول للفروع، وحوّلت الحالة الاجتماعيّة للمرأة في عصور غابرة إلى طبائع تكوينيّة وخاصّيّات جينيّة متأصّلة فيها، معمّمة حالات محدودة وظرفيّة، برزت ضمن سياقات تاريخيّة معيّنة، إلى قوانين شاملة، لها صفة الديمومة، الهدف منها تكريس دونيّة المرأة وتبعيّتها، داخل وخارج إطار الزوجيّة، ما أدّى إلى ابتعاد متزايد لفقه المرأة المتراكم عبر مئات السنين، عن المقاصد القرآنيّة وعن القوانين الإلهيّة الإطار التي حدّدت لبني آدم، رجلاً وامرأة، حقيقة وجوديّة ومعرفيّة واحدة، تستند إلى قيم الميثاق والتكليف والاستخلاف والولاية والتكريم للجنس البشري برمّته، وما أفضى إلى مخالفة هذا الفقه، في نهاية المطاف، لأمر الله عزّ وجلّ ﴿وَاتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٥٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٣

الفصل الثاني
النبيّ الخاتم والمرأة

❖ السلوكيّات العامّة

تدلّ أدبيّات السيرة النبويّة جميعاً على أنّ نظرة الرسول عليه الصلاة والسلام للمرأة، ككينونة وكموقع وأدوار، جسّدت، في مجملها وفي تفاصيلها، جوهر الكلّيّات القرآنيّة، وتمثّلت معانيها ومقاصدها، من خلال مواقف وسلوكيّات أضفت مزيداً من التميّز على الشخصيّة التي اصطفاها الله تعالى لحمل الرسالة الخاتمة، إذ مثّلت طفرة لا سابقة لها، ليس فقط في مجتمع الجزيرة العربيّة، وإنّما أيضاً في مجتمعات أخرى معاصرة كانت تعتبر، بمعاييّر عديدة، أكثر ارتقاءً في تلك الحقبة من التطوّر الإنساني.

غير أنّ هذه النظرة وتلك المواقف والسلوكيّات تجاه المرأة كانت تبدّت قبل بدء الوحي بزمن طويل، ثمّ اتّضحت وتبلورت واكتملت في مرحلة النبوّة، فمحمّد ابن الخامسة والعشرين استجاب لدعوة خديجة له إلى الزواج، غير متحرّج من أنّها هي التي بادرت إلى إعلان رغبتها في الارتباط به. ولقد كان محمّد الشاب مضرب الأمثال في احترام زوجه خديجة والإخلاص لها، وهي بنت الأربعين، وكان محمّد النبيّ والرسول قدوة في وفائه لها خلال حياتها وبعد مماتها.

وتقدّم عائشة رضي الله عنها، أكثر أزواج الرسول قرباً منه، شهادات عميقة المغزى حول إنسانيّة محمّد الرجل، ورفعة منهجه في التعاطي مع المرأة، ونظرته الحضاريّة إلى أدوارها داخل الأسرة وخارجها، إذ تقول: ما ضرب رسول الله شيئاً قط بيده ولا امرأة ولا خادماً، إلّا أن يجاهد في سبيل الله، وما نيل منه شيء قط فينتقم من صاحبه إلّا أن يُنتهك شيء من محارم الله، فينتقم لله عزّ وجل"[1]. وتقول إنّ الرسول ﷺ، كان يخيط ثوبه ويخصِف نعله ويقوم على خدمة أهله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم..[2]، ما يعني أنّه، عليه الصلاة والسلام، لم يكن يحمّل زوجاته عبء القيام على خدمته وتلبية متطلّباته الشخصيّة.

وتخبر عائشة عن مدى تواضع الرسول عليه الصلاة والسلام وتبسّطِه في التعامل مع أزواجه ومدى حرصه على إدخال البهجة إلى قلوبهنّ، إذ تقول: .. وكان يوم عيد يلعب فيه السودان بالدّرق والحراب.. فإمّا سألت النبي وإمّا قال: «تشتهين تنظرين؟ قلت: نعم، فأقامني وراءه، خدّي على خدّه وهو يقول: «دونكم يا بني أرْفِدَة....»، وفي رواية، زجرهم عمر رضي الله عنه، فقال النبي: «دَعْهم، أمناً بني أرْفِدَة..»[3]، حتّى إذا مللتُ، قال: «حسبكِ..» قلت: نعم، قال: «فاذهبي..»[4].

وتروي عائشة أنّها كانت مع النبيّ في سفر وهي جارية فقال لأصحابه: «تقدّموا..»، فتقدّموا ثمّ قال لها: «تعاليْ أسابقكِ..»[5].

---

(١) مسلم، كتاب الفضائل، ج ٧، ص٨٠.

(٢) فتح الباري، ج١٣، ص٧٠- أخرجه أحمد وابن سعد وصحّحه ابن حبان..

(٣) البخاري، كتاب العيدين، ج٣، ص١٢٨.

(٤) البخاري، كتاب العيدين، ج٣، ص٩٥- مسلم، كتاب صلاة العيدين، ج٣، ص٢٢.

(٥) مسند أحمد، الحديث رقم ٢٢٩٨٩، حديث السيّدة عائشة، قرص مدمّج.

وتقول أيضاً: دخل أبو بكر رضي الله عنه وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنّيان ممّا تقاولت الأنصار يوم بعاث (غناء أشعار قيلت في حرب بعاث الجاهليّة)، فقال أبو بكر: أبمزامير الشيطان في بيت رسول الله؟ وذلك في يوم عيد، فقال الرسول: «يا أبا بكر إنّ لكلّ قوم عيدهم وهذا عيدنا»(١).

إلّا أنّ أكثر تجلّيات هذا التواضع والتبسّط النبويّ تكمن في أنّه عليه الصلاة والسلام كان يتعمّد إبداء عدم تحرّجه، بلْ حرصه على رضا أهله عنه، إذ يروي الذهبي أنّ أبا بكر رضي الله عنه استأذن على النبيّ فإذا عائشة ترفع صوتها عليه فكاد يفلت وقال لها منبّهاً: يا بنت فلانة ! ترفعين صوتك على رسول الله، وربّما همَّ بلطمها ولكنّ النبيّ حال بينه وبينها، وخرج أبو بكر.. فجعل الرسول يترضّى عائشة، وقال لها: «ألم تريني حُلْتُ بين الرجل وبينك؟»(٢)، وتنقل عائشة أيضاً عنه أنّه، عليه الصلاة والسلام، خاطبها قائلاً: «إنّي لأعلم إذا كنتِ عنّي راضية وإذا كنتِ عليّ غضبى» قالت: فقلت: من أين تعرف ذلك؟ فقال: «أمّا إذا كنت عنّي راضية فإنّك تقولين لا وربّ محمّد، وإذا كنتِ غضبى قلتِ: لا وربّ إبراهيم»(٣).

ولقد اقترن هذا التواضع والتبسّط بتسامح نبويّ غير عادي، جسّد، على الدوام، سمة أساسيّة في شخصيّة محمّد، رسولاً وإنساناً وزوجاً،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العيدين، الحديث رقم ٤٩٨، ص ١٥٩، أخرجه مسلم في العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه، رقم ٨٩٢.

(٢) عبد المنعم الحفني، موسوعة أمّ المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، مطبعة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣، ص٢٩٢.

(٣) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٣٨- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٣٥.

فعندما أنزل الله عذر عائشة في حادثة الإفك، وطلب إليها أبواها أن تشكر الرسول وتقبّل رأسه، قالت: والله لا أقوم إليه ولا أحمده ولا إيّاكما، ولكنّي أحمد الله الذي برّأني، لقد سمعتم فما أنكرْتم ولا جادلتم ولا خاصمتم[١]، وعندما أنزل الله تعالى ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥١]، لم تتوانَ عائشة عن الاحتجاج قائلة للنبيّ ﷺ: ما أرى ربّك إلّا يسارع في هواك[٢]! فماذا كان يفعل النبيّ ﷺ، كان كعادته يتبسّم.. متغاضياً..

ولم تكن عائشة فقط تحظى بهذه المعاملة، فعبد الرحمن بن الحارث يروي أنّ رسول الله ﷺ كان في بعض أسفاره ومعه في ذلك السفر صفيّة بنت حييّ وأمّ سلمة، فأقبل الرسول إلى هودج صفيّة وهو يظنّ أنّه هودج أمّ سلمة، وعلم الرسول من بعد أنّها صفيّة، فجاء إلى أمّ سلمة التي عبّرت بحرّية وعفويّة عن استنكارها لما فعله، إذ قالت: تتحدّث مع ابنة اليهودي في يومي وأنت رسول الله؟[٣]. غير أنّ أنس بن مالك ينقل أبلغ

(١) عن البخاري، الحفني، عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٣٥٥.

(٢) البخاري، كتاب التفسير، سورة الأحزاب، ج١٠، ص١٤٤- مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٧٤

(٣) يقول رواة الحادثة أنّ أمّ سلمة التي اشتهرت بقوّة شخصيّتها وجرأتها، ندمت على ما قالته واعتذرت من الرسول، غير أنّ المغزى الأهمّ في هذه الحادثة هو ردّ فعل النبيّ المعبّر عن مدى رقّته ورقيّه وإنسانيّته، إذ لم ينهرها ولم يردعها ولم يظهر لها غضبه أو استياءه ولم يرغمها على المراجعة والاستغفار، وإنّما تركها تعبّر عمّا يجيش في صدرها من غيرة، معتبراً أنّ ذلك من حقّها كزوجة غيور. وكان عليه الصلاة والسلام يسلك مع عائشة السلوك نفسه عندما كانت تقول أقوالاً أو تقوم بأعمال تعبّر عن غيرتها من بقيّة زوجاته، إذ كان يتقبّل ويتفهّم دوافعها، وكان يقول بشيء من المزاح: غارت أمّكم.. (مصدر الرواية، الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٢٤٥).

تعبير عن تواضع محمّد الزوج لأزواجه جميعاً، وهو المصطفى وخاتم الأنبياء، إذ يقول: ...ثمّ خرجنا إلى المدينة (قادمين من خيبر)، فرأيتُ النبي ﷺ يحوّي لها (أيّ لزوجه صفيّة) وراءه بعباءة ثمّ يجلس عند بعيره فيضع ركبته وتضع صفيّة رجلها على ركبته حتّى تركب...[(١)]. وكريب مولى ابن عبّاس يخبر أنّ ميمونة بنت الحارث، زوج الرسول، أبلغته، لمّا كان يومها الذي يدور عليها فيه، أنّها أعتقت جاريتها وليدة، ولم تكن قد استأذنته من قبل، فماذا كان ردّ فعله؟ مجرّد تساؤل رقيق: «أوَ فعَلْتِ؟»، ومجرّد تأسّف ودّي: «أمّا إنّك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك»، ليس لأنّ ميمونة تصرّفت من نفسها دون استشارته، وإنّما لأنّها أعتقت الجارية ولم تهبها لأخوالها لتكسب بها أجراً أعظم..[(٢)].

ولم تكن هذه المعاملة خاصّة بأزواجه، فقد وصفت عائشة لقاء النبيّ بابنته فاطمة قائلة: أقبلت فاطمة تمشي كأنّ مشيتها مشية النبي، فقال النبي: «مرحباً بابنتي»، ثمّ أجلسها عن يمينه أو عن شماله[(٣)].

وفي رواية لأبي داود والترمذي والنسائي: وكانت فاطمة إذا دخلت على النبي قام إليها وقبّلها وأجلسها في مجلسه[(٤)].

وفي الأثر توجّهات واضحة حول ما يجب أن يكون عليه سلوك المسلم تجاه البنات، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «من كانت له أُنثى فلم يئِدْها ولم يُهِنْها ولم يؤثِر ولده عليها أدخله الله الجنّة»[(٥)]، وقوله:

---

(١) البخاري، كتاب المغازي، ج٩، ص٢٠.
(٢) البخاري، كتاب الهبة، ج٦، ص١٤٦.
(٣) البخاري، كتاب المناقب، ج٧، ص٤٤٠- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٤٣.
(٤) فتح الباري، ج٩، ص٢٠٠.
(٥) أبو داود، رقمه ٥١٤٦.

«سوّوا بين أولادكم في العطيّة ولو كنتُ مفضّلاً أحداً لفضّلتُ النساء»[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تكرهوا البنات فإنّهنّ المُؤنِسات الغاليات»[٢]، وقوله: «من أنفق على ابنتين أو أختين أو ذواتي قرابة يحتسب النفقة عليهما حتّى يغنيهما من فضل الله أو يكفيهما، كانتا ستراً له من النار»[٣]، وقوله أيضاً: «ألا أدلّكم على أفضل الصدقة، ابنتك مردودة عليك، ليس لها كاسب غيرك»[٤]. ويروي قتادة أنّ النبيّ ﷺ خرج عليهم وأُمامة بنت العاص (بنت زينب بنت الرسول ﷺ) على عاتقه فصلّى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها»[٥].

وتدلّل أحداث أخرى على أنّ تلك المكانة التي بوّأها النبيّ المرأة، لم تكن مقتصرة على عائشة أو على أزواج النبيّ وبناته وقرابته، وإنّما تحوّلت إلى ظاهرة تشمل جميع النساء، حرائر وإماء، وامتدّت لتكرّس حقوقاً واسعة للمرأة أهمّها حقّها في التصرّف بحرّية وفي اتّخاذ قرارات مستقلّة تتعلّق بشؤونها وبشؤون بيتها وأسرتها دون تبعيّة لزوجها ودون الرجوع إلى أحد، وحقّها في الدفاع عن كرامتها وكبريائها، وحقّها في التعبير عن رأيها ومواقفها وإرادتها دون خوف أو حرج. ولعلّ ما قالته أمّ هانئ للرسول ﷺ، معتذرة عن خطبته لها، خير دليل على هذه الوضعيّة الجديدة للمرأة، إذ قالت: يا رسول الله لأنت أحبّ إليّ من سمعي وبصري وحقّ الزوج عظيم فأخشى إنْ أقبلتُ على زوجي أن أضيّع بعض شأني وولدي، وإنْ أقبلتُ على ولدي أن أضيّع حقّ الزوج»، فاحترم النبيّ

(١) البيهقي، السُنن الكبرى، ٦/١٧٦ .
(٢) أحمد والطبراني، مجمع الزوائد، ٨/١٥٦ .
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ابن ماجة، الرقم ٣٦٦٧.
(٥) البخاري، الرقم ٥٦٥٠، مسلم، الرقم ٥٤٣.

عليه الصلاة والسلام رغبتها وتعامل معها على الدوام بودّ ورقّة[1]، وما يرويه ابن أبي حسين يكتسب، هو الآخر، دلالة في هذا المجال، إذ يقول: كانت درّة بنت أبي لهب عند الحارث بن عبد الله بن نوفل فولدت له عقبة والوليد وأبا مسلم، ثمّ أتت النبي بالمدينة، فأكثر الناس في أبويها فجاءت الرسول فقالت: يا رسول الله ما ولد الكفّار غيري؟ فقال لها الرسول: «وما ذاك؟»، قالت: قد آذاني أهل المدينة في أبويّ.. فصلّى النبي الظهر ثمّ التفت إليها فأقبل على الناس فقال: يا أيّها الناس ألكم نسب وليس لي نسب؟! فوثب عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فقال: أغضب الله من أغضبك، فقال الرسول: «هذه بنت عمّي فلا يقول لها أحد إلّا خيراً»[2]. ويروي سهل بن سعد، حادثة أخرى ذات مغزى، فيما يرتبط بحرّية المرأة في المبادرة وفي التعبير عن مشاعرها وعن آرائها، إذ يقول إنّ امرأة جاءت رسول الله فقالت: يا رسول الله جئتُ لأهب لك نفسي.. فلمّا رأتْ المرأة أنّه لم يقضِ فيها شيئاً، جلست..[3]، وفي مخاطبة خاتم الأنبياء بتبسّط وعفويّة، فجندب بن سفيان يقول: اشتكى رسول الله فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً...... فجاءت امرأة (من عامّة المسلمين) فقالت: يا محمّد إنّي لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك.. لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاثاً.. فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٩٣/١-٣]..[4].

---

(١) عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص١٥.

(٢) مجمع الزوائد، كتاب المناقب، ج٩، ص٢٥٨، وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني.. وهو مرسل ورجاله رجال الصحيح، عن عبد الحليم أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، الكويت، ط ٥، ١٩٩٩، ج٤، ص١٥٣.

(٣) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٨٦- مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٤٣.

(٤) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص٣٣٩- مسلم، كتاب الجهاد، ج٥، ص١٨٢.

ويكتسب دلالة أيضاً ما قالته أسماء بنت أبي بكر: .. فبعثُ الجارية فدخل عليّ الزبير وثمنها في حجري، فقال: هبيها لي، قلتُ: إنّي قد تصدّقت بها[(١)].

وهند بنت عتبة تشكو إلى الرسول شحّ زوجها أبي سفيان وامتناعه عن إعطائها ما يكفيها وولدها، إلّا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال لها النبي ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[(٢)]، أيّ خذي حاجتك دون علمه، لأنّ الضرورة تفرض نفسها في هذه الحالة.

❖ النبيّ وآية القِوامَة

يقدّم التراث النبويّ، في حيثيّاته القوليّة، أدلّة لا يرقى إليها شكّ، ليس فقط حول مناوأة الرسول ﷺ، من حيث المبدأ، للجوء المسلمين إلى استخدام وسائل قسريّة وعنفيّة في تصريف شئونهم وحلّ معضلاتهم، وإنّما أيضاً حول ربطه بين صدقيّة إيمان المسلم وبين امتناعه عن ممارسة أيّ شكل من أشكال العنف المادّي أو المعنوي، إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[(٣)].

غير أنّ هذه المناوأة النبويّة للعنف، بصورة عامّة، تستحيل نفوراً شديداً واشمئزازاً لدى إقدام الزوج على ضرب زوجته أو على إلحاق أيّ أذى جسدي بها. ويعبّر الرسول نفسه عن هذا النفور والاشمئزاز إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «يضرب أحدكم امرأته كما يُضرب العبد ثمّ

---

(١) مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص١٢.

(٢) البخاري، كتاب النفقات، ج١١، ص٤٣٥- مسلم، كتاب الأقضية، ج٥، ص١٢٩.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، الحديث ٤٩٠٩، الإيمان وشرائعه .

يجامعها في آخر اليوم؟»(١)، ويناشد الأزواج الضرّابين، معرباً عن امتعاضه واستيائه: «لا تضربوا إماء الله .. لقد طاف بآل محمّد نساء كثير يشتكين من أزواجهنّ ليس أولئك بخياركم»(٢)، ويروي عبد الله بن زمعة من أنّه سمع النبي يخطب، وذكر النساء فوعظ فيهنّ فقال: «يعمد أحدكم يجلد امرأته جلد العبد فلعلّه يضاجعها من آخر يومه..» وفي رواية: «بمَ يضرب أحدكم امرأته ضرب الفحل ثمّ لعلّه يعانقها..»(٣). ولعلّه من اللافت، في هذا السياق، ما ترويه فاطمة بنت قيس من أنّ معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد خطبوها.. فقال رسول الله ﷺ: «أمّا معاوية فرجل ترب (فقير) لا مال له وأمّا أبو جهم فرجل ضرّاب للنساء ولكن أسامة بن زيد........»، فنكحته فجعل الله فيه خيراً(٤)، إلّا أنّ ما يرويه ابن عبّاس يدلّل على أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يناوئ ضرب الزوج لزوجته فحسب، بل كان يعارض أيضاً ممارسة الزوج لأيّ إرغام أو قهر تجاه امرأته، فابن عبّاس يروي أنّ زوج بريرة كان عبداً يقال له مُغيث، كأنّي أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعبّاس: «يا عبّاس ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة ومن بغض بريرة

---

(١) أخرجه الترمذي وصحّحه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بين الأحوص.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٣) البخاري، كتاب التفسير، ج١، ص٣٣٣- مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، ج٨، ص١٥٤.

(٤) مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، ج٨، ص٢٠٣.
- في رواية أخرى للحديث أنّ الرسول ﷺ قال: «أمّا أبو جهم فلا يضع عصاه على عاتقه، وأمّا معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد» (أخرجه مسلم، رقمه ١٤٨٠، والنسائي، رقمه ٥٧٣٩، وابن حبان، رقمه ٤٢٩٠)، وقد فسّر البعض عبارة «فلا يضع عصاه على عاتقه» أنّه إمّا كثير الأسفار أو كثير الضرب، ورجّح النووي والقرطبي أنّ المعنى كثير الضرب .

مغيثاً؟.. لو راجَعْته..؟»، قالت بريرة: يا رسول الله، أتأمرني؟ قال: «إنّما أنا أشفع»، قالت: فلا حاجَة لي فيه..[١]. ويقول ابن عبّاس أيضاً إنّ امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى النبي فقالت: يا رسول الله، ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق إلّا أنّي أخاف الكفر، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «فتردّين عليه حديقته؟»، فقالت: نعم، فردّت عليه ففارقها[٢].

ويبيّن الرسول ﷺ نظرته الحقيقيّة للمرأة وشعوره تجاهها، عندما يقول: «النساء شقائق الرجال ما أكرمهن إلّا كريم وما أهانهنّ إلّا لئيم»[٣]، وعندما يقول عليه الصلاة والسلام: «إنّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلُقاً وألطفهم بأهله»[٤].

أمّا في التراث النبويّ العملي والسلوكي، فثمة إجماع في مؤلّفات السيرة على أنّ الرسول ﷺ، لم يرفع يده الكريمة قط نحو امرأة من نسائه إلّا ملاطفاً أو مداعباً أو مواسياً[٥]، وتؤكّد أم المؤمنين عائشة، أقرب الناس إليه، والتي قالت عندما سئلت عن خُلُقه: كان خُلُقه القرآن[٦]، أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام ما ضرب شيئاً بيده قط، ولا امرأة ولا خادماً، إلّا أن يجاهد في سبيل الله[٧].

---

(١) البخاري، كتاب الطلاق، ج١١، ص٣٢٨.

(٢) البخاري، كتاب الطلاق، ج١١، ص٣١٩.

(٣) أخرجه أبو داوود.

(٤) روته عائشة، البخاري، الحديث رقم ٤٦٨٩، قرص مدمّج.

(٥) حول المنهج النبويّ في التعامل مع المرأة، أمّاً وزوجاً وبنتاً وحفيدة وحاضنة وأختاً وحتّى أمَة، اقرأ: عبد الحليم أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج ١، ص ١١٥-١٤٦ .

(٦) عن أبي الدرداء.

(٧) رواه النسائي، والحديث في مسلم.

لقد كان من الطبيعي أن تؤدّي هذه المكوّنات الأساسيّة في شخصيّة الرسول الخاتم، والتي جسّدت في مجملها ارتقاءً في التعامل مع المرأة لم تكن البشريّة شهدته آنذاك أبداً من قبل، إلى خشية النبيّ عليه الصلاة والسلام من عواقب تعرّض المرأة لهجمة جديدة في أعقاب نزول آية القِوامَة، من شأنها أن تنتزع منها مكتسبات كانت ما تزال في مراحلها الهشّة، لذلك، عاد النبيّ عليه الصلاة والسلام إلى التعاطي مع هذه الآية التي نزلت، على ما يبدو، حسماً لفتنة أو إنهاءً لتمرّد، محاولاً التخفيف، قدر الإمكان، من وقع الجزء المتعلّق بضرب الزوجة، وحصر حكمه في أضيق الحدود[1]، مشدّداً على مسألة أنّ المقصود بالضرب في الآية هو الضرب غير المبرح، معطياً إيّاه طابعاً رمزيّاً وشكليّاً، ناهياً المسلمين عن إساءة استخدامه وجعله أداة ظلم للمرأة وانتقاص من كرامتها.

الحقيقة أنّ النبي الذي عمل، في كلّ مراحل الدعوة، على تثبيت قيم حضاريّة في العلاقة بين الرجل والمرأة، من خلال تكريسه تعاملاً إنسانيّاً مرتقياً مع أزواجه، كان يدرك مدى التحفّظ والتوجّس اللذين كان الرجال يبدونهما تجاه ما أصبحت تتمتّع به المرأة من مكانة في رحاب الدين الجديد، ولذلك، فإنّه عاش هاجس التخوّف من تكريس الرجل المسلم للضرب أسلوب حياة في علاقته مع زوجه، ما جعله يجهد في تحويل هذا الموضوع من ممارسة يوميّة مقبولة أخلاقيّاً ومستوجبة اجتماعيّاً، إلى استثناء لا يشكّل البتّة قاعدة لحلّ الخلافات الزوجيّة، ولذلك، فإنّه من الملاحظ أنّ أحاديثه، ارتدت على الدوام طابعاً ينطوي على دعوة ملحّة للرفق بالمرأة:

---

(١) كرّس النبيّ عليه الصلاة والسلام، في غير مناسبة، ضرورة ممارسة الضرب الرمزي الذي يكاد يتّخذ صفة معنويّة لا مادّية، اقرأ في جميع كتب السيرة النبويّة والتراث أحاديث الرسول حول هذا الموضوع.

يقول النبيّ ﷺ: «..إنّ لنسائكم عليكم حقّاً ولكم عليهنّ حقّاً.. فاتّقوا الله في النساء واستوصوا بهنّ خيراً..»(١)، ويخطب عليه الصلاة والسلام الناس يوم عرفة قائلاً: «.. فاتّقوا الله في النساء فإنّكم أخذتموهنّ بأمان الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله ولكم عليهنّ أن لا يوطئن فُرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلْنَ ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرح..»(٢). ويحرِّج، عليه الصلاة والسلام، قائلاً: «إنّي أحرّج عليكم حقّ الضعيفين.. اليتيم والمرأة»(٣)، ويرغّب الرجل في أن يسعى للإقتداء به، إذ يقول: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(٤)، ويؤكّد عليه الصلاة والسلام: «خياركم خياركم لنسائهم»(٥)، ويأمر الغلام الذي كان يحدو ببعض نساء النبي: «رويدك يا أنجشة سوقك بالقوارير»(٦).

بالإضافة إلى هذا كلّه، فإنّ للنبيّ أحاديث تدلّل على أنّ ضرب الرجل لزوجه يعطي المرأة الحقّ في الافتراق عنه، إذا شاءت، ما يعني أنّ

(١) تتمّة الحديث عن أبي هريرة: .. «فإنّهنّ خلقن من ضلع وإنّ أعْوَج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبْتَ تقيمه كسرْتَه، وإن تركتَه لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً ..» (البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ج٧، ص١٧٧- مسلم، كتاب الرضاع، ج٤، ص١٧٨).

(٢) عن عبد الله بن جابر، مسلم، كتاب الحجّ، ج٤، ص٤١.

(٣) عن أبي هريرة، صحيح الجامع الصغير، حديث رقم: ٢٤٤٣/ عبد الحليم أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، مصدر سابق،ج ٥، ص٩٦.

(٤) عن ابن عبّاس، صحيح سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء، حديث رقم ١٦٠٨/ أبو شقّة، ج٥، ص٩٦.

(٥) عن عبد الله بن عمرو بن العاص، صحيح سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء، حديث رقم ١٦٠٩/ أبو شقّة، مصدر سابق، ج٥، ص٩٧.

(٦) عن أبي قلابة عن أنس، أورده البخاري، كتاب الأدب، ج١٣، ص٢١٦، ومسلم، كتاب الفضائل، ج٧، ص٧٨.

الضرب يمكن أن يكون سبباً مقبولاً للطلاق، فقد نقل عَمرة عن عائشة أنّ حبيبة بنت سهل تزوّجت ثابت بن قيس بن شمّاس فأصدقها حديقتين له، وكان بينهما خلاف، فضربها حتّى بلغ أن كسر يدها، فجاءت الرسول تشتكي، فدعا ثابت بن قيس وقال له: «ماذا أعطيتها؟»، قال: قطعتين من نخل أو حديقتين، قال عليه الصلاة والسلام: «فهل لك أن تأخذ بعض مالك وتترك لها بعضه؟»، قال: هل يصلح ذلك يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: «نعم..»، فأخذ إحداهما ففارقها..[(١)].

لا شكّ أنّ قلق النبيّ العميق على مصير المرأة من بعده، لازمه حتّى آخر حياته، إذ إنّه لم يكن يكتفي بالتشديد، في كلّ مناسبة، على التعامل بالحسنى مع المرأة، وإنّما أدرج هذا الموضوع في خطبة الوداع التي تعدّ وصيّة للمسلمين على مرّ العصور: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنّما هنّ عوان عندكم..»[(٢)].

❖ المرأة بين النبيّ وصحابته

■ مكانة المرأة

كان من الطبيعي أن يؤدّي الزخم الإلهي والنبويّ الرامي إلى تحرير المرأة من شروطها الجاهليّة، إلى مزيد من التوجّس والهلع لدى الرجل، المسلم إيماناً وعبادة وتقوى، المُثقل، عقلاً وفكراً وثقافة، بعادات وتقاليد وأعراف تراكمت وتجذّرت عبر حضارات إنسانيّة متتالية، ولذلك، فإنّه من الملاحظ أنّ عصر الرسالة برمّته شهد سجالاً شبه يوميّ، اتّخذ في بعض مراحله شكل صراع خفي أو معلن، بين النبيّ الذي كان يجهد في

(١) أبو داود، عن الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص ١١٣٨.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن زمعة.

ترجمة وتثبيت كلّيات النصّ المقدّس المرتبطة بالشرط الإنساني الجديد للمرأة[١]، وبين كبار الصحابة والعامّة من رجال المسلمين الذين كانوا يبدون مقاومة شديدة للتغيّير فيما يتعلّق بوضعيّة المرأة داخل الأسرة، وبطبيعة أدوارها ومكانتها في المجتمع الجديد بشكل عام.

ولا شكّ أنّ هذا الصراع، الذي امتدّ ليشمل جميع مراحل عصر الرسالة، يبيّن بجلاء مدى تخوّف الصحابة عموماً من مخاطر تلك التحوّلات الجذريّة في الشرط الإنساني للمرأة التي ثبّتها القرآن في قوانينه الكونيّة الشاملة، والتي عمل النبيّ ﷺ على البدء بتطبيقها على أرض الواقع، محاولاً أن يجعل من مواقفه وسلوكيّاته تجاه المرأة جزءاً لا يتجزّأ من الأسوة[٢]، ضمن إطار الممكن والمعقول، وبما لا يشكّل خطورة على إنجاز الدعوة وتمكين الإسلام.

ولقد تجلّى هذا الصراع، بصورة خاصّة، في العديد من الأحداث والوقائع اليوميّة التي تصدّى فيها كبار الصحابة لتلك التبدّلات الاجتماعيّة التي كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسعى إلى تحقيقها وبلورتها لتصبح جزءاً من الملامح والسمات العامّة للمجتمع الإسلامي، في محاولة منهم لتطويق تداعياتها وحصر عواقبها في أضيق نطاق، خاصّة وأنّها لم تكن تشكّل، بحدّ ذاتها، مساساً مباشراً بالموضوع العقدي والإيماني والعبادي.

(١) تجمع المصادر والمراجع والأدبيات التراثية على أن الرسول بلغ درجة عالية من الرقّي والحضارة في التعامل مع النساء بشكل عام ومع زوجاته بشكل خاص. فقد اشتهر بتعفّفه في صباه رغم أن تعدّد الزوجات كان مباحاً بلا حدود، وبقي وفيّاً للسيّدة خديجة، رغم فحولته، ولم يدخل عليها ضرّة في بيت الزوجية. ولم تتغيّر مشاعر محمد الرجل تجاه خديجة حتّى بعد مماتها كما هو معروف، وظلّ، طوال حياته، يستعيد ذكراها بأحلى العبارات ويودّ أهلها وأقرباءها.

(٢) ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢١].

وتؤكّد منقولات ومدوّنات تراثيّة لا حصر لها ولا خلاف حولها، أنّ هؤلاء الصحابة استخدموا نفوذهم ومكانتهم المتميّزة لدى الرسول ﷺ للإبقاء على وضعيّة المرأة في نطاق العلاقات الزوجيّة والعلاقات الأسريّة بشكل عام، ولتقويض إمكانيّات مشاركتها وآفاق إسهامها في الحياة العامّة للمجتمع الذي كان يتشكّل داخل دولة المدينة:

وتتجلّى أكثر هذه المدوّنات مغزى في تمسّك بعض كبار الصحابة بامتيازات تقليديّة للرجل على أزواجه، وفي إعرابهم، غير مرّة، عن عدم ارتياحهم للطريقة التي يعامل بها أنصار المدينة زوجاتهم، خلافاً لأهل قريش وأهل مكّة الذين كانوا يغلبون نساءهم في كلّ شيء(١) .

ولذلك، وعندما ناشد الرسول ﷺ رجال المسلمين «عدم ضرب أماء الله»، هرع إليه عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، معبّراً عن استيائه وهلعه من عواقب هذا الأمر، وخاطبه قائلاً: «ذئِرَت النساء على أزواجهنّ»(٢).

وكذلك، عندما دخل عمر رضي الله عنه على الرسول ﷺ، وهو في جمع من نساء قريش يحدثنَه ويستكثرنَه، عالية أصواتهنّ، ران الصمت على النساء خشية من عمر الذي قال: يا رسول الله كنتَ أحقّ أن يَهَبْن،

---

(١) عن عمر بن الخطّاب قال: «وكنّا معشر نغلب النساء فلمّا قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساءنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصخبت على امرأتي فراجعتني، فأنكرْتُ أن تراجعني، قالت: ولِمَ تنكر أن أراجعك؟ فوالله أنّ أزواج النبيّ ﷺ ليراجعنه، وإنّ إحداهنّ لتهجره اليوم حتّى الليل، فأفزعني ذلك..» (رواه البخاري في كتاب النكاح، ج ١١، ص ١٩٠، ومسلم في كتاب الطلاق، ج٤، ص ١٩٢).

(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في ضرب النساء، حديث ١٨٧٩، أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود.

ثمّ قال: أي عدوّات أنفسهنّ، أتهبْنَني ولا تهبْن رسول الله ﷺ، فقلْن: نعم أنت أفظّ وأغلظ من الرسول. ولم يملك النبيّ الكريم سوى الضحك محاولاً التخفيف من وطأة موقف عمر العدائي[١].

وعندما قدم عمر على ابنته حفصة وحذّرها من مغبّة مراجعة الرسول وإغضابه، أكّدت حفصة أن نساء النبيّ يراجعْنه، فقال لها عمر: «أتعلمين أنّي أحذّرك عقوبة الله وغضب رسوله ﷺ». فدخلت عائشة، فقال لها عمر «يا بنت أبي بكر أقد بلغ من شأنك أن تؤذي رسول الله ﷺ؟ فنهرت عائشة عمراً قائلة: «ما لي ومالك يا ابن الخطّاب، عليك بعَيْبَتِك»[٢].

وفي رواية أخرى أنّ حفصة خرجت حتّى دخلت على أم سلمة فكلّمتها، فقالت أم سلمة: «عجباً لك يا ابن الخطّاب ! دخلت في كلّ شيء حتّى تبغي أن تدخل بين رسول الله ﷺ وأزواجه ..»[٣].

وقد أسهم أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه في الدفع باتّجاه الحفاظ على التفوّق الذكوري، وثمّة مدوّنات عديدة تشي بمعاضدته لعمر في السعي نحو احتواء عواقب استخدام المرأة للحقوق التي منحها إيّاها الدين الجديد، قرآناً وسنّة، ولعلّ الحدث الذي أورده جابر بن عبد الله يلخّص جوهر نظرة الخليفة الراشدي الأوّل لدور المرأة وموقعها في إطار العلاقة الزوجيّة، إذ يقول: دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوساً ببابه لم يؤذن لأحد منهم، قال: فإذن لأبي بكر فدخل ثمّ أقبل عمر فاستأذن فأذن له، فوجد النبيّ ﷺ جالساً وحوله نساؤه واجماً، ساكتاً،

---

(١) البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ج٧، ص ١٥٢- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، ج٧، ص ١١٥.

(٢) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص ٢٨٣- مسلم، كتاب الطلاق، ج ٤، ص ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه.

فقال عمر: «لأقولنّ شيئاً أضحك النبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمتُ فوجأتُ عنقها، فضحك رسول الله وقال: هنّ حولي، كما ترى، يسألنني النفقة. فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، فقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألْن رسول الله ما ليس عنده.. فقلْن: والله لا نسأل رسول الله شيئاً أبداً ليس عنده[١].

وقد دلّ نزول الآية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٢٨]، كما دلّ السلوك المرهف الذي اتّبعه الرسول عليه الصلاة والسلام تجاه زوجاته المطالبات بالنفقة، على أنّ ثمّة توجّهاً قرآنياً واضحاً وإرادة نبويّة في التشديد على أنّ الحلّ ليس في أن يجأ الزوج أو الأب عنق زوجه أو ابنته، أو في أن يغلبها على أمرها، وإنّما في أن يخيّرها ويترك القرار لها. ولقد ردت عائشة بما يدلّ على أهليّة المرأة في اتّخاذ قرارات مصيريّة، إذ قالت للرسول الذي طلب منها استشارة والديها: «أفيك يا رسول الله استشير أبويّ ! بلْ أختار الله ورسوله..»[٢]. ثمّ فعل أزواج رسول الله مثل ما فعلتْ[٣].

وتروي عائشة نفسها تعارضاً ذا مغزى في موقفيْ الرسول وأبي بكر، إذ تقول: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنّيان بغناء بعاث» وفي رواية أخرى: «تدفّفان وتضربان.. فاضطجع الرسول على الفراش وحوّل وجهه، وجاء أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبيّ ﷺ ! فأقبل عليه رسول الله فقال: دَعْهما، فلمّا غفل، غمزتهما فخرجتا»[٤].

---

(١) مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص ١٨٧.
(٢) مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص ١٨٧.
(٣) مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص ١٨٦.
(٤) البخاري، كتاب العيدين، ج٣، ص ٩٢ ومسلم، كتاب صلاة العيدين، ج٣، ص ٢٢.

وتدلّ أحاديث كثيرة على أنّ أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه كان محافظاً بشأن المرأة، فقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ نفراً من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس، فدخل أبو بكر الصدّيق وهي تحته يومئذ فرآهم فكرِه ذلك، فذكر ذلك لرسول الله وقال: لم أرَ إلّا خيراً، فقال رسول الله: «إنّ الله قد برّأها من ذلك»، ثمّ قام رسول الله على المنبر فقال: «لا يدخلنَّ رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلّا ومعه رجل أو اثنان»[1].

ولم تكن مواقف علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه مختلفة عن مواقف الصدّيق والفاروق، بلْ إنّ عليّاً عبّر، بقوّة عن احتجاجه على هذا التموضع الجديد للمرأة في المجتمع الإسلامي، عندما عمد إلى طلب يد بنت أبي جهل ضارباً عرض الحائط بمنزلة زوجته فاطمة عند الرسول، وقد تطلّب تراجع عليّ عن قراره تدخّلاً مباشراً من النبيّ، بناء على شكوى ابنته[2].

ويشي ما نقله جابر بن عبد الله، بأنّ الخليفة الراشدي الرابع كان هو الآخر محافظاً تجاه المرأة، إذ يقول: إنّ عليّاً قدم من اليمن.. فوجد

(١) مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٨.
(٢) عن المِسْور بن مخرمة أنّ عليّ بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل وعنده فاطمة، فلمّا سمعت فاطمة بذلك أتت النبي فقالت له: إنّ قومك يتحدّثون أنّك لا تغضب لبناتك، وهذا عليّ ناكحاً ابنة أبي جهل. قال المِسْور: فقام النبيّ فسمعته حين تشهّد، ثمّ قال: «.. وإنّ فاطمة بنت محمّد بضعة منّي، وإنّما أكره أن يفتنوها، وإنّها والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدوّ الله عند رجل واحد أبداً». قال: فترك عليّ الخطبة (صحيح مسلم، دار العلوم الإنسانيّة، دمشق، كتاب فضائل أصحاب النبيّ، ص٤٩٥).

فاطمة ممّن حلّ ولبست لباساً صبيغاً واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إنّ أبي أمرني بهذا(١).

وحادثة أمّ هانئ تشي هي الأخرى بعدم اقتناع ابن أبي طالب أنّ للمرأة مكانة تذكر في مجال اتّخاذ قرار أو القيام بمبادرة في شأن عام، بدءاً بأخته، حيث استهان بإجارتها أحد الكفّار، وهو ابن هبيرة، مهدّداً بقتله، وهذه المرّة أيضاً، تطلّب الموقف تدخّلاً مباشراً من الرسول لدعم أمّ هانئ ودفع عليّ إلى التراجع(٢).

غير أنّ أكثر ما يوضّح رؤية عليّ للمرأة، ما قاله لرسول الله عندما استشاره فيما يفعل إبّان حادثة الإفك التي وقعت عائشة ضحيّتها، إذ قال للنبيّ: يا رسول الله لمَ يضيّق الله عليك والنساء سواها كثير(٣).. ما يعني أنّ عليّاً يستغرب أن يتمسّك النبيّ بامرأة بعينها، لأنّ كلّ النساء في نظره مجرّد نساء، وهنّ كثيرات.. ولا فرق بين إحداهنّ والأخرى.. وأيضاً ما صرّح به في خطبة ألقاها في مسجد البصرة، بعد أن فرغ من معركة الجمل مع عائشة، إذ قال: إنّ النساء نواقص إيمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول.. فاتّقوا شرار النساء وكونوا من خيارهنّ على

(١) مسلم، كتاب الحجّ، ج٤، ص٤٠.

(٢) عن أمّ هانئ بنت أبي طالب قالت: ذهبتُ إلى رسول الله عام الفتح.. فسلّمتُ عليه.. فقال: «مرحباً أمّ هانئ..» فقلت: يا رسول الله زعم ابن أمّي علي بن أبي طالب أنّه قاتل رجلاً قد أجرْتُه، فلان ابن هبيرة، فقال الرسول: «قد أجرْنا من أجرْتِ يا أمّ هانئ وأمّنا مَن أمّنتِ.. لكن لا تغضبي عليّاً، فإنّ الله يغضب لغضبه..»، وقد داعب الرسول ﷺ عليّاً قائلاً: «يا عليّ، غلبتك امرأة..» (البخاري، كتاب فرض الخمس، ج٧، ص٨٣- مسلم، كتاب صلاة المسافرين» ج٢، ص١٥٨).

(٣) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص ٥٨٨.

حذر ولا تطيعوهنّ في معروف حتّى لا يطمعْنَ في منكر.. يا أهل البصرة، يا جُنْد المرأة ويا أتباع كلّ ناعق.. خفّت عقولكم وسَفَهت أحلامكم[١].

لا بدّ من الإشارة، في هذا السياق، إلى موقف لافت لسعد بن عبادة سيّد الأنصار عندما نزلت الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٢٤/ ٤]، إذ قال: .. أهكذا نزلت يا رسول الله..؟ والله يا رسول الله أنّي لأعلم أنّها لحقّ وأنّها من الله، ولكنّي قد تعجّبتُ أنّي لو وجدتُ لَكَاعاً قد تفخّذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحرّكه حتّى آتي بأربعة شهداء، فوالله إنّي لا آتي بهم حتّى يقضي حاجته..... وعندما قال رسول الله: «يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيّد كم؟»، قالوا: يا رسول الله لا تلمْه، فإنّه رجل غيّور والله ما تزوّج امرأة قطّ إلّا بكراً وما طلّق امرأة قطّ فاجترأ رجل منّا أن يتزوّجها من شدّة غيرته..[٢].

الحقيقة أن المسألة لا علاقة لها بغيرة طبيعيّة يشعر بها الرجل والمرأة على حدّ سواء، بل بنظرة رجال يأبون أن يروا في المرأة إنساناً عاقلاً، راشداً، من حقّه أن يمتلك إرادة ورأياً مستقلّيْن، وبعقليّة رجال يعدّون الزوجة مجرّد ملكيّة خاصّة، يجب أن تستمرّ حتّى بعد أن ينفصلوا عنها.

ولم يكن هذا السلوك يقتصر على كبار الصحابة وعلى أسياد القوم فحسب، بلْ كان يتعدّاه إلى عامّة المسلمين، فما روته سبيعة بنت الحارس الأسلميّة، على سبيل المثال لا الحصر، يؤكّد أنّ مواقف الرجال هذه كانت عامّة: تقول سبيعة إنّها كانت تحت سعد بن خولة .. فتوفّى عنها في

(١) سبط ابن الجوزي، عن الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٨٥٣.

(٢) حول موقف سعد بن عبادة من الآية، اقرأ: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ص ٥٨٤.

حجّة الوداع وهي حامل فلم تنْشَب أن وضعت حمْلها بعد وفاته، فلمّا تعلّت من نفاسها تجمّلت للخطّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بَعْكَك (رجل من بني عبد الدار) فقال لها: مالي أراك تجمّلت للخطّاب، ترَجين النكاح؟ فإنّك والله ما أنت بناكح حتّى تمرّ عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلمّا قال لي ذلك جمعت عليّ ثيابي حين أمسيتُ وأتيتُ رسول الله فسألتُه عن ذلك فأفتاني بأنّي قد حللت حين وضعتُ حمْلي وأمرني بالتزوّج إن بدا لي[١].

■ انخراط المرأة في الشأن العام

لقد أثبتت المرأة في عصر الرسالة أنّها مؤهّلة للخوض في الشأن العام وأنّها جديرة بتحمّل المسئوليّة فيما يتعلّق بشؤون المجتمع الإسلامي بصورة عامة، فأسماء بنت أبي بكر، ذات النطاقين، ائتُمِنَت على سرّ شكّل مرحلة انعطافيّة وحاسمة من مراحل الرسالة الخاتمة، ألا وهو اتّخاذ الرسول عليه الصلاة والسلام، قرار الهجرة إلى المدينة، بصُحبة أبو بكر الصدّيق، رفيق الغار، بعد أن اشتدّ عليه مشركو مكّة وصارت حياته في خطر، ولقد حافظت أسماء على السرّ، بلْ وأسهمت، بشجاعة ورباطة جأش، في التخطيط والإعداد لهذه الرحلة المصيريّة التي شكّلت انعطافاً تاريخيّاً في مسار الدعوة وفي حياة المسلمين[٢]، وأمّ سلمة زوجة الرسول

---

(١) البخاري، كتاب المغازي، ج٨، ص٣١٣- مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص٢٠١.

(٢) عن أسماء قالت: صنعتُ سُفْرة رسول الله ﷺ في بيت أبي بكر، حين أراد أن يهاجر إلى المدينة، قالت: فلم نجد لسُفْرته ولا لسِّقائه ما نربطهما به، فقلتُ لأبي بكر: والله ما أجد شيئاً أربط به إلّا نطاقي، قال: فشقّيه باثنين فاربطيه، بواحد السِّقاء وبالآخر السُفرة، ففعلتُ، فلذلك سمّيتُ ذات النطاقين (صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، الحديث ١٢٢١، ص ٤٠٤).

تساءلت عن فضل الهجرة وفيما إذا كان هناك تخصيص الرجال بها دون النساء، فقالت: يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء، فأنزل الله تعالى: ﴿لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥][1]. وأمّ عمارة نسيبة بنت كعب الأنصاريّة بايعت على الدخول في الإسلام قبل الهجرة وشاركت في بيعة العقبة وفي بيعة الرضوان، تحت الشجرة[2]، عام الحديبيّة، على الحرب والقتال، وأوفت بعهدها وجُرحت يوم أُحُد في كتفها وهي تذبّ عن الرسول[3]، وبايعت معها أُخريات، وأسماء بنت عميس، لمّا رجعت من الحبشة ومعها زوجها جعفر بن أبي طالب، دخلت على نساء النبيّ ﷺ فقالت: هل نزل فينا شيء من القرآن؟ قلْنَ: لا، فأتت النبيّ فقالت: يا رسول الله إنّ النساء لفي خيبة وخَسار، قال عليه الصلاة والسلام: «وممَّ ذلك»، قالت: لأنّهنّ لا يُذكرْنَ في الخير كما يُذكر الرجال، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ

(١) رواه الحاكم أبو عبد الله في صحيحه، عن الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، مصدر سابق، ص ٧٧.

(٢) عندما شاع أنّ قريشاً قتلت مندوب المسلمين إليهم عثمان بن عفّان رضي الله عنه وبايع المسلمون الرسول عليه الصلاة والسلام على الحرب والقتال، كانت نسيبة بنت كعب من بين المبايعين، وفيها وفيهم نزلت الآية: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٨].

(٣) كانت شجاعة نسيبة الأنصاريّة في أُحُد مثيرة للدهشة، فقد قال الرسول عنها: «ما التفتُّ يميناً ولا شمالاً يوم أُحُد إلّا وأنا أراها تقاتل دوني.. لمقام نسيبة بنت كعب يوم أُحُد خير من مقام فلان وفلان، من الرجال» (ابن سعد، الطبقات الكبرى).

﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٥][١]، وأسماء بنت يزيد بن السكن الأنصاريّة شاركت في بيعة العقبة وشهدت فتح مكّة وقاتلت يوم اليرموك وقتلت تسعة من الروم بعمود خيمتها وأصبحت وافدة النساء إلى الرسول ﷺ والمطالِبة بحقوقهنّ في التعليم والوعظ على يديه وروت عنه أكثر من ثمانين حديثاً، ويقول الحافظ الذهبي[٢] إنّه «لم يؤثر عن امرأة أنّها كذبت في حديث..»، وأمّ عطيّة الأنصاريّة شهدت مع زوجها اثنتي عشرة غزوة وغزت غزوة وحدها[٣]، وفيدة الأسلميّة أقامت خيمة للتطبيب يوم الخندق وأمر الرسول ﷺ أن يُطبّب فيها سعد بن معاذ وقال: «اجعلوه في خيمتها لأعوده من قريب»[٤]، وحفصة بنت عمر بن الخطّاب ائتُمِنَتْ على حفظ القرآن عندما جمع المسلمون صحائفه على عهد أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه[٥].

غير أنّ هذه الوقائع جميعاً لم تكن تثني معظم الصحابة وعامّة المسلمين من الرجال من ممارسة ضغوط شديدة لصرف المرأة عن الشأن العام والإبقاء عليها أسيرة الدار ورهن إشارة الزوج. ومن أكثر المرويّات دلالة على امتعاض هؤلاء الصحابة من أن تتبوّأ المرأة مكانة حقيقيّة في الحياة العامّة، هو ما أورده أبي موسى إذ قال: .. ودخلت أسماء بنت عميس على حفصة زوج النبي زائرة.. فدخل عمر على حفصة وأسماء عندها فقال عمر حين رأى أسماء: من هذه؟ قالت: أسماء بنت عميس،

---

(١) الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٩٩ .

(٢) مقدّمة الميزان للذهبي.

(٣) تقول أمّ عطيّة: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى (الصحيحان، عن محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ٤٩).

(٤) البخاري، المصدر نفسه.

(٥) محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ١٦.

قال عمر: الحبشيّة هذه؟ البحريّة هذه؟.. سبقناكم بالهجرة فنحن أحقّ برسول الله منكم.. فلمّا جاء النبي قالت أسماء: يا نبيّ الله إنّ عمر قال كذا وكذا. قال: «فما قلْتِ له» قالت: قلْتُ كذا وكذا.. قال الرسول: «ليس بأحقّ بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان. قالت: فلقد رأيت أبا موسى وأصحاب السفينة يأتون إرسالاً يسألوني عن هذا الحديث..[1].

غير أنّ النبيّ ﷺ، وإن كان يتّخذ جانب الحيطة والحذر[2]، ويتّبع منهج التدرّج والتسوية في إحداث التغيّير ويستخدم أساليب المسايرة واللين في عمليّة بناء أسس مرتقيّة للمجتمع الجديد، كان يقاوم بشدّة هذه الاتّجاه ويحاول على الدوام، تفعيل دور المرأة في المجتمع الإسلامي الفتي، فقد ورد في سلسلة الأحاديث الصحيحة: أنّ رجلاً من الأنصار خرجت به نمْلة (قروح تخرج في الجنب) فدُلّ على الشفاء بنت عبد الله

(١) البخاري، كتاب المغازي، ج ٩، ص ٢٤، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج ٧، ص ١٧٢.

(٢) كان النبيّ عليه الصلاة والسلام يحرص على مراعاة المشاعر الجاهليّة المتأصّلة لدى مناوئي خروج الحرّة ومشاركتها في الحياة اليوميّة للمسلمين، ويعمل ما بوسعه لتبديد شكوكهم ومخاوفهم، لكي يرسّخ في أذهانهم، بصورة سلسة، القناعة بأنّ حضور المرأة، ضرورة وحاجة لبناء مجتمع إسلامي صحّي ومنتج، ولعلّ من أكثر الأحاديث دلالة على ذلك ما يرويه علي بن الحسين من أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان في المسجد (في اعتكافه) وعنده أزواجه فرُحْن، فقال لصفيّة بنت حييّ: «لا تعجلي حتّى أنصرف معك...»، وكان بيتها في دار أسامة، فخرج النبيّ معها فلقيه رجلان من الأنصار، فنظرا إلى النبيّ ثمّ أجازا (تركا المكان)، فقال لهما النبيّ عليه الصلاة والسلام: «تعاليا، إنّها صفيّة بنت حييّ»، فقالا: سبحان الله يا رسول الله، قال ﷺ: «إنّ الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدمّ، وإنّي خشيت أن يُلقي في أنفسكما شيئاً» (البخاري، كتاب صلاة التراويح، ج٥، ص١٨٦).

ترقي من النملة فجاءها فسألها أن ترقيه فقالت: والله ما رقيت منه منذ أسلمت، فذهب الأنصاري إلى رسول الله فأخبره بالذي قالت الشفاء، فدعا الرسول الشفاء فقال لها: «أعرضي عليّ» فعرضتها عليه، فقال: «ارقيه وعلّميها حفصة كما علّمتيها الكتاب (أيّ الكتابة)»(١).

وكان النبيّ ﷺ لا يتردّد في الاستجابة لآراء ونصائح تبديها المرأة في شأن عام يخصّ المسلمين جميعاً، فقد أورد البخاري(٢) أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لمّا أنهى صلح الحديبيّة قال لأصحابه: «قوموا فانحروا ثمّ احلقوا»، فما قام منهم رجل حتّى قال ذلك ثلاثاً، ولمّا لم يقم منهم أحد دخل على أمّ سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت: يا رسول الله أتحب ذلك؟ اخرج لا تكلّم أحداً منهم كلمة حتّى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فلمّا رأوا ذلك قاموا فنحروا، فجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتّى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً.

ولم يجد النبيّ ﷺ أيّ غضاضة في أن يتعاطى مع امرأة حول شأن عام يرتبط بالقصاص، بلْ على العكس من ذلك، فإنّه أخذ يفاوضها وقَبِلَ في النهاية وساطتها والحلّ الذي ارتأته لإنهاء المشكلة: فقد روى أنس أنّ أخت الرُبَيِّع أمّ حارثة جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبي فقال الرسول: «القصاص القصاص» فقالت أمّ الرُبَيِّع: يا رسول الله أيقتصّ من فلانة، الله لا يقتصّ منها، فقال النبي: «سبحان الله يا أمّ الرُبَيِّع القصاص كتاب الله، قالت: لا والله لا يقتصّ منها أبداً، قال: فما زالت حتّى قبلوا الدّية، فقال الرسول: «إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه»(٣).

---

(١) رواه الحاكم: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم ١٧٨، عن أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢، ص٣٤٦.

(٢) البخاري، ٢/ ٩٧٤، الزنداني، مصدر سابق، ص ٧٠.

(٣) مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والدّيات، ج٥، ص١٠٥.

ورغم أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام أجاب عائشة عندما سألته فيما إذا كان على النساء جهاد، بقوله: «نعم، عليهنّ جهاد لا قتال فيه، الحجّ والعمرة»[١]، فإنّ أنساً يروي أنّ أمّ سليم اتّخذت يوم حنين خنجراً فكان معها.. فلمّا سألها رسول الله عنه، قالت: اتّخذته إن دنا منّي أحد من المشركين بقرتُ به بطنه..[٢]، ويروي عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول يوم أُحُد: «ما التفتّ يميناً ولا شمالاً إلّا وأنا أرى أمّ عمارة تقاتل دوني»[٣]، ما يؤكّد أنّ مبدأ اشتراك المرأة في القتال ليس محجوباً بسبب جنسها، أيّ بسبب كونها امرأة، وإنّما هو غير مستوجب عليها لأنّه مرتبط بقوّة جسديّة قد لا تكون متوفّرة لدى النساء، ولكن، إذا أوتيت المرأة قوّة جسديّة أو شعرت بقدرتها على خوض جهاد قتالي، فإنّ أحداً لن يقف في طريقها كما لم يمنع الرسول ﷺ أمّ سليم من أن تدافع عن نفسها بخنجر..

ولقد اشتركت النساء، كما هو معروف في غزوات النبيّ وحروبه ضد المشركين بطرائق شتّى، فأنس يقول: لمّا كان يوم أُحُد انهزم الناس عن النبي، ولقد رأيتُ عائشة بنت أبي بكر وأمّ سليم وإنّهما لمشمّرتان أرى خدم سوقهما (خلاخيلهما) تنقزان القرب على متونهما تفرغانه في أفواه القوم ثمّ ترجعان فتملآنها ثمّ تجيئان فتفرغانه في أفواه القوم[٤].

ومع ذلك، فإنّ معظم المرويّات التراثيّة حول هذا الموضوع تحمل

---

(١) صحيح سنن ابن ماجة، كتاب المناسك، ج٢، ص١٥١، حديث رقم ٢٣٤٥، عن أبو شقّة، ج٣، ص٣٦.

(٢) مسلم، كتاب الجهاد والسير، ج٥، ص١٩٦.

(٣) الطبقات الكبرى، ج٨، ص٤١٥، عن أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢، ص٥٣.

(٤) البخاري، كتاب الجهاد، ج٦، ص٤١٨- مسلم، كتاب الجهاد، ج٥، ص١٩٧.

في طيّاتها إيحاءً غير مباشر بأنّ عدم توجّب الجهاد القتالي على المرأة، يؤكّد دونيّتها!! رغم أنّ الرجال يخوضون القتال كُرْهاً (كما هو وارد في التنزيل)، وليس حبّاً وتباهياً، ورغم أنّ الإنسانيّة تتّجه باطّراد نحو أشكال مرتقية من الصراع والمواجهة تستبعد ممارسة القتال الحرابي، فأعداد الشبّان الذين يمتنعون عن أداء الخدمة الإلزاميّة في بعض الدول المتقدّمة تتزايد باستمرار، ما يدفع الدولة إلى تكليفهم بمهمّات وخدمات اجتماعيّة وصحيّة وإنسانيّة في بلدان نامية وفقيرة.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّه، وعلى الرغم من أنّ الحروب أصبحت تدار، أيضاً عبر الأقمار الصناعيّة والنظم المعلوماتيّة، وبالتالي، لا تحتاج إلى أكثر من ضغط بعض الأزرار، أو متابعة وقيادة حواسب وشبكات، يأبى المعاصرون تغيير نظرتهم المزدرية للمرأة لعجزها عن امتشاق السيف والنزول إلى ساحات الوغى!

■ خروج المرأة

تخبر مؤلّفات التراث برمّتها أنّ أكثر رجال العصر النبويّ نفوذاً بذلوا كلّ ما بوسعهم لإبقاء المرأة داخل جدران المنزل، ولا شكّ أن هذا السلوك هو الذي جعل الرسول عليه الصلاة والسلام يأمر: «.. إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهنّ»[1]، وهو الذي دفعه، ﷺ، إلى إطلاق نداء مرير يعبّر عن احتجاجه وغضبه من الرجال حين قال: «لا تمنعوا أماء الله مساجد الله..».

ولا شكّ أيضاً أنّ تصميم النساء على الخروج في عصر النبوّة استمدّ مشروعيّته وقوّته من شخصيّة الرسول ومواقفه ونظرته إلى المرأة، واستمدّ

---

(١) عن عبد الله بن عمر، البخاري، كتاب أبواب صفة الصلاة، ج٢، ص٤٩٢- مسلم، كتاب الصلاة، ج٢، ص٣٢.

انتشاره من توق المرأة إلى أن تمارس فطرة إنسانيّة ألا وهي حرّية الحركة وحقّ التنقّل: تقول أمّ سلمة زوج النبي: كنت أسمع الناس يذكرون الحوض ولم أسمع ذلك من رسول الله، فلمّا كان يوماً من ذلك والجارية تمشّطني فسمعت رسول الله يقول: «أيّها الناس»، فقلت للجارية: استأخري عنّي، قالت: إنّما دعا الرجال ولم يدعُ النساء، فقلت: إنّي من الناس..[١].

وتقول فاطمة بنت قيس: نُوديَ في الناس أنّ الصلاة جامعة فانطلقْتُ فيمن انطلق من الناس فكنْتُ في الصفّ المقدّم من النساء يلي المؤخّر من الرجال[٢].

وتقول حفصة بنت سيرين: كنّا نمنع عواتقنا أن يخرجْنَ في العيد.. فلمّا قدمت أم عطيّة سألتها: أسمعتِ النبي؟ قالت: نعم سمعته يقول: «تخرج العواتق وذوات الخدور»[٣]، وفي رواية[٤]، قالت: «كنّا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتّى نخرج البكر من خدرها».

ويمكن للمرء أن يتخيّل ذلك المجهود الكبير الذي بذله عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، العميق الإيمان بكتاب الله وسنّة رسوله، لكي يأذن لزوجة له أن تخرج لتشهد الصلاة في المسجد: فقد روى عبد الله بن عمر أنّ امرأة لعمر كانت تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لمَ تخرجين وقد تعلمين أنّ عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله: «لا تمنعوا

(١) مسلم، كتاب الفضائل، ج٧، ص٦٧.
(٢) مسلم، كتاب الفتن ،أشراط الساعة، ج٨، ص٢٠٥.
(٣) البخاري، كتاب الحيض، ج١، ص٤٣٩.
(٤) البخاري، كتاب العيدين، ج٣، ص١١٥.

إماء الله مساجد الله»[١].. ويقول الحافظ بن حجر: ..أخرج عبد الرزّاق بن معمّر عن الزهري قال: فلقد طُعِن عمر وإنّها لفي المسجد[٢].

وقد ظلّ عمر يمنع نساء النبيّ من الخروج إلى الحجّ، ولم يأذن لهنّ إلّا في آخر حجّة حجّها.. ويعلّق صاحب فتح الباري قائلاً: وكأنّ عمر كان متوقّفاً في ذلك ثمّ ظهر له قوّة دليلها فأذن لهنّ في آخر خلافته..[٣].

ولم يكن هذا بالطبع موقف عمر وحده، بلْ هو موقف عامّة المسلمين من الرجال، فعن سالم بن عبد الله أنّ عبد الله بن عمر يقول: سمعت رسول الله يقول: «لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنّكم إليها» فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهنّ، (وفي رواية: لا ندعهنّ يخرجن فيتّخذنه دغلاً) قال: فأقبل عليه فسبّه سبّاً سيّئاً ما سمعته سبّه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله وتقول والله لنمنعهنّ (هنا تجدّد منع النساء المساجد من قبل بعض التابعين فتجدّد الإنكار من قبل صحابي جليل وردّ الناس إلى المعروف)[٤].

وقد أدّى التزام الرجال، على مضض، بنداء الرسول عليه الصلاة والسلام، إلى أن أصبح حضور النساء إلى المسجد، ومشاركتهنّ، بالإضافة إلى الصلاة، في أنشطته المختلفة، مسألة طبيعيّة ومستمرّة إبّان عصر الرسالة: يقول أنس بن مالك: دخل النبي المسجد فإذا حبل ممدود

---

(١) البخاري، كتاب الجمعة، ج٣، ص٣٤.
(٢) فتح الباري، ج٣، ص٣٤.
(٣) فتح الباري، ج٤، ص٤٤٦- عن أبو شقّة، ج٣، ص١٦.
(٤) مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتّب عليه فتنة، ج٢، ص٣٢.

بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل»، قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فَتَرت تعلّقت، فقال: «لا، حلّوه، ليُصَلِّ أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد»(١).

وينقل عمرو بن سُلمة عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ، قال: «وليؤمّكم أكثركم قرآناً، فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآناً منّي لما كنتُ أتلقّى من الركبان، فقدّموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليّ بردة (كساء مخطّط) كنت إذا سجدّت تقلّصت عنّي، فقالت امرأة من الحيّ: ألا تغطّون عنّا أست قارئكم؟ فاشتروا فقطعوا لي قميصاً فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص»(٢).

ويقول ابن جريج: أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال قال: كيف تمنعهنّ وقد طاف نساء النبي مع الرجال؟ قلت: بعد الحجاب أو قبل؟ قال: أي لعمري لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطْنَ الرجال؟ قال لم يكنّ يخالطْنَ، كانت عائشة تطوف حَجْرة من الرجال لا تخالطهم(٣).

ويبدو أن مسألة خروج المرأة إلى المسجد، في عصر الرسول، أثار حفيظة الكثيرين، كما يبدو أنّ بعض ضعاف النفوس حاولوا أن يختلقوا ذرائع ليطعنوا في هذا الحقّ الذي منحه النبيّ للمرأة وشدّد عليه ورفض أن يراجعه أحد بشأنه، فقد روى وائل الكندي أنّ امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد فاستغاثت برجل مرّ عليها وفرّ صاحبها، ثمّ مرّ عليها قوم ذو عدّة فاستغاثت بهم، فأدركوا الذي استغاثت به وسبقهم الآخر فذهب فجاءوا به يقودونه إليها فقال: إنّما أنا

---

(١) البخاري، كتاب التهجد، ج٣، ص٢٧٨- مسلم، كتاب صلاة المسافرين، ج٢، ص ١٨٩.
(٢) البخاري، كتاب المغازي، ج٩، ص٨٣.
(٣) البخاري، كتاب الحجّ، ج٤، ص٢٢٦.

الذي أغثتك وقد ذهب الآخر، فأتوا به رسول الله فأخبر أنّه وقع عليها وأخبره القوم أنّهم أدركوه يشتدّ، فقال: إنّما كنت أغيثها على صاحبها، فأدركني هؤلاء فأخذوني، قالت: كذب، هو الذي وقع عليّ، فقال رسول الله: «اذهبوا فارجموه»، فقام رجل من الناس فقال: لا ترجموه وارجموني، أنا الذي فعلت الفعل فاعترف..، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله: الذي وقع عليها والذي أجابها والمرأة، فقال الرسول: «أمّا أنتِ فقد غفر الله لك»، وقال للذي أجابها قولاً حسناً، فقال عمر: ارجم الذي اعترف بالذنب، قال رسول الله ﷺ: «لا، لأنّه تاب إلى الله - أحسبه قال - توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم»[1].

وهكذا، فإنّ محاولات الرجال المتكرّرة استصدار أمر نبويّ بمنع النساء من غشيان المسجد باءت بالفشل، وظلّت النساء تلبيْن نداء الصلاة.

ولم تكن مسألة خروج المرأة إلى المسجد فقط تؤرّق الرجال، وإنّما خروجها من بيتها لأيّ شأن كان، ولذلك، فإنّهم كانوا يحاولون على الدوام التضييّق على النساء وحثّ الرسول على منعهنّ من مغادرة الدار:

فقد قالت عائشة لعلقمة بن وقّاص: .. خرجت يوم الخندق أقفو آثار الناس.. فسمعت وئيد الأرض ورائي، فالتفتُّ، فإذا أنا سعد بن معاذ ومعه ابن أخيه الحارث بن أوس يحمل مجنّة (ترس)، فجلست إلى الأرض فمرّ سعد وعليه درع من حديد قد خرجت منها أطرافه، فأنا أتخوّف على أطراف سعد.. فمرّ وهو يرتجز.. فقمتُ فاقتحمتُ حديقة فإذا

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم ٩٠٠، ج٢، ص٦٠١، وأعلام الموقّعين، ج٣، ص٨، قال ابن القيّم: وليس في الحديث بحمد الله إشكال،(أبو شقّة، ج٣،ص١٦٠).

فيها نفر من المسلمين وإذا فيهم عمر بن الخطّاب وفيهم رجل عليه سَبْغَة (درع شاملة) له.. فقال عمر: ما جاء بكِ؟ لعمري والله إنّك لجريئة! وما يؤمنّك أن يكون بلاء أو يكون تحوّز (عدول عن حيّز إلى حيّز آخر).. فقالت عائشة: فما زال يلومني حتّى تمنيتُ أنّ الأرض انشقّت ساعتئذ فدخلتُ فيها..[(١)].

وقد حاول عمر أن يمنع نساء النبيّ من الخروج حتّى لقضاء حاجاتهنّ الطبيعيّة، إذ تروي عائشة أنّ سودة زوج الرسول خرجت لحاجتها، بعد ما ضرب الحجاب، وكانت جسيمة لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر بن الخطّاب فقال: يا سودة أمّا والله ما تخفين علينا فانظري كيف تخرجين، قالت: فانكفأت راجعة ورسول الله في بيتي وإنّه ليتعشّى وفي يده عرق (عظم بقيت عليه بقيّة من لحم)، فدخلت فقالت: يا رسول الله إنّي خرجت لبعض حاجتي فقال لي عمر كذا وكذا، قالت عائشة: فأوحى الله إليه ثمّ رفع عنه وإنّ العرق في يده ما وضعه فقال: «إنّه قد أُذن لكنّ أن تخرجْنَ لحاجتكنّ»[(٢)].

أمّا بنت الرسول ﷺ، فلها قصّة في مسألة الخروج، إذ ثمّة رواية تقول: إنّ رسول الله سأل فاطمة: «أيّ شيء خير للمرأة؟» قالت: ألّا ترى رجلاً ولا يراها رجل، فضمّها إليه وقال: «ذرّية بعضها من بعض..»[(٣)].

ويصف أبو شقّة الحديث بأنّه ضعيف الإسناد ولا يصلح للاحتجاج به، إذ قال عنه الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث إحياء علوم الدين: رواه البزّار والدارقطني في الأفراد من حديث علي بسند ضعيف، وله

(١) رواه أحمد، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم ٦٧، عن أبو شقّة، ج٤، ص١٠٣.

(٢) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص١٥٠- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٧.

(٣) إحياء علوم الدين، كتاب النكاح، آداب المعاشرة، عن أبو شقّة، ج٣، ص٣٩.

رواية أخرى في مجمع الزوائد قال عنها الحافظ الهيثمي: رواه البزّار وفيه من لم أعرفه..[(١)].

على أيّة حال، فإنّ هناك جملة من الأحاديث الصحيحة التي تدحضه، وهي تشكّل، في مجموعها، موقفاً منطقيّاً ومتناغماً ومنسجماً مع شخصيّة النبيّ فيما يتعلّق بخروج المرأة، لا يرقى إليه شكّ:

فقد ورد في تفسير ابن كثير للآية الكريمة: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦١]: .. وقال أبو بكر بن مردويه عن جابر: .. فغدا رسول الله، فأخذ بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين ثمّ أرسل إليهما، فأبيا أن يجيبا وأقرّا له بالخراج..[(٢)].

وفي المرويّات أنّ فاطمة بنت الرسول ﷺ كانت توبّخ زعماء قريش عندما كانوا يتضاحكون لرؤية وغْدٍ يضع فرثاً على ظهر الرسول وهو ساجد، وكانت تسفّه أحلامهم وتنحّي القذى عن ظهر أبيها وهي تنال منهم[(٣)].

وقد أخرج الحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ النبي رأى فاطمة مقبلة، فقال: «من أين جئتِ؟» فقالت: رحمت على أهل هذا الميّت ميّتهم..[(٤)].

وتروي عائشة قائلة: أرسل أزواج النبي فاطمة بنت رسول الله إلى

---

(١) أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج٣، ص٣٩.

(٢) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ص ٢٨٩

(٣) محمّد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ط ٦، ١٩٩٦، ص ١٦٥

(٤) فتح الباري، ج٣، ص٣٨٨، عن أبو شقّة، مصدر سابق، ج٣، ص٤٢

رسول الله فاستأذنتْ عليه وهو مضطَجِع معي في مرطي، فأذن لها..[١].

وتقول عائشة أيضاً إنّ فاطمة والعبّاس أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله..[٢].

وعن سفينة أنّ رجلاً أضاف علي بن أبي طالب فصنع له طعاماً فقالت فاطمة: لو دعونا النبي فأكل معنا، فدعوه فجاء..[٣].

وعن أمّ هانئ ابنة أبي طالب قالت: لمّا كان يوم الفتح جاءت فاطمة فجلست على يسار الرسول وأمّ هانئ عن يمينه، فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثمّ ناوله أمّ هانئ فشربت منه..[٤].

فمن أين جاء هذا الحديث الذي رواه البزّار والدارقطني؟ لقد كانت فاطمة، كأيّ امرأة مسلمة، تعيش حياة طبيعيّة وبسيطة، إذ تخرج للصلاة أو لزيارة أبيها أو للتعزية أو لتلبية دعوة للطعام أو للتوسّط بين النبيّ وأزواجه إلخ ..

وهكذا، النساء جميعاً، كنّ يخرجْنَ من بيوتهنّ للقيام بواجبات معيّنة أو لتلبية حاجات طبيعيّة في حياة أيّ إنسان طبيعي، فصفيّة بنت حييّ، أيضاً تخبر، بكل عفويّة وبساطة، أنّها جاءت رسول الله تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدّثت عنده ساعة..[٥].

---

(١) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٣٥

(٢) البخاري، كتاب الفرائض، ج١٥، ص٦- مسلم، كتاب الجهاد، ج٥، ص١٥٥.

(٣) مشكاة المصابيح، حديث رقم ٣٢٢١، عن أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٧

(٤) مشكاة المصابيح، تحقيق الألباني، الحديث ٢٠٧٩، ج١، ص٦٤٢- وقال المحقّق: إسناده صحيح، عن أبو شقّة، ج٤، ١٥٢

(٥) البخاري، كتاب الاعتكاف، ج٥، ص١٨٢- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٨

وينقل ابن أبي شيبة من طريق محمّد بن عمرو بن عطاء عن أبي هريرة: أنّ رسول الله كان في جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها، فقال الرسول: «دَعْها يا عمر..»[١].

ويروي جابر بن عبد الله أنّ خالته طُلِّقتْ، فأرادت أن تجدّ نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتتْ النبي فقال: «بل فجدّي نخلك فإنّك عسى أن تصدّقي أو تفعلي معروفاً..»[٢].

■ ضرب الحجاب

رغم أنّه لا علاقة البتّة للحجاب بموضوع لباس المرأة المسلمة[٣]، فإنّ المرويّات التراثيّة، المتأخّرة على الأقلّ، تدمج الموضوعين، حتّى اختلط الأمر على المسلمين جميعاً، قدماء ومعاصرين. فالحجاب في الحقيقة، هو ساتر أو حاجز بين موقعين، وهو ما تصدّى له التنزيل بخصوص وضعيّة أزواج النبيّ بعد حادثة وليمة عرس الرسول بزينب بنت جحش في ذي القعدة من السنة الخامسة، في قول قتادة والواقدي[٤].

وبقطع النظر عن هذه الحادثة، فإنّ مؤلّفات التراث تجمع على أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه اضطّلع بدور حاسم في موضوع فرض الحجاب، إذ كان من شدّة حبّه لرسول الله، يشعر بغيرة شديدة على أزواجه، ويحسّ بالامتعاض من اختلاطهنّ بمن هبّ ودبّ، ويتمنّى لو أنّ الرسول يقرّر إقامة حواجز بينهنّ وبين الناس، فعمر نفسه يروي: قلتُ يا

(١) نقلاً عن فتح الباري، ج٣، ص٣٨٧، عن أبو شقّة، ج٢، ص٢٨٦

(٢) مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص٢٠٠

(٣) اقرأ: جمال البنّا، الحجاب، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢

(٤) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثالث، ص ١٠٨

رسول الله يدخل عليك البرّ والفاجر فلو أمرت أمّهات المؤمنين بالحجاب[١].

وتقول عائشة: كنت آكل مع النبي حيساً في قعب فمرّ عمر فدعاه فأكل، فأصاب إصبعه إصبعي فقال: حسّ أو أوّه، لو أطاع فيكنّ ما رأتكنّ عين[٢].

ولم يكتف عمر بدعوة الرسول إلى فرض الحجاب على أمّهات المؤمنين والإلحاح في ذلك، بلْ مارس ضغوطاً أشبه بالحرب النفسيّة لدفع النبيّ إلى حجب أزواجه: تقول عائشة إنّ أزواج النبي كنّ يخرجن بالليل، إذا تبرّزن، إلى المناصع، في صعيد أفْيَح، فكان عمر يقول للنبي: احجب نساءك، فلم يكن الرسول يفعل، فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر: ألا قد عرفناك يا سودة، حرصاً على أن ينزل الحجاب[٣].

ويدلّ ما أورده أبو هريرة عن النبيّ على مدى غيرة عمر، إذ يقول: بينا نحن عند رسول الله ﷺ، أخبرنا قائلاً: «.. بينا أنا نائم رأيتني في الجنّة فإذا امرأة تتوضّأ إلى جانب قصر فقلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر، فذكرت غيرته فولّيت مدبراً».. فبكى عمر وقال: أعليك أغار يا رسول الله؟[٤].

وجاءت حادثة عرس رسول الله بزينب بنت جحش[٥]، بمثابة الحادثة

---

(١) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص١٤٦

(٢) فتح الباري، ج١٠، ص١٥٠، عن أبو شقة، ج٤، ص١٠٣

(٣) البخاري، كتاب الوضوء، ج١، ص٢٥٩- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٧

(٤) البخاري، كتاب المناقب، ج٨، ص٤٢- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١١٤

(٥) يورد ابن كثير، في تفسيره، نقل البخاري عن أنس بن مالك أنه لمّا تزوّج =

القشّة التي قصمت ظهر البعير، والتي أثبتت صحّة ومشروعيّة دوافع عمر بن الخطّاب في أن يطلب إلى الرسول، بإلحاح، ضرب عزلة مكانيّة على أزواج النبيّ تحديداً(١).

ثمّ نزلت آية الحجاب لتحسم الأمر نهائيّاً، معبّرة عن غضب إلهي من التطاول على أزواج النبيّ، وعن تأنيب وتحذير للمسلمين من مغبّة اعتبار أمّهات المؤمنين كسائر النساء:

= رسول الله زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثمّ جلسوا يتحدّثون، فإذا هو يتهيّأ للقيام فلم يقوموا، فلمّا رأى ذلك قام، فلمّا قام، قام من قام، وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبيّ ليدخل، فإذا القوم جلوس، ثمّ إنّهم قاموا فانطلقوا، فجئتُ، فأخبرتُ النبيّ أنّهم قد انطلقوا، فجاء حتّى دخل، فذهبتُ أدخل، فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله تعالى آية الحجاب

وقد أخرج ابن مردويه من حديث ابن عبّاس رواية أخرى، يقول فيها الأخير: دخل رجل على النبي فأطال الجلوس فخرج النبي ثلاث مرّات ليخرج فلم يفعل، فدخل عمر فرأى الكراهيّة في وجهه فقال للرجل: لعلّك آذيت النبي فقال النبي: «لقد قمت ثلاثاً لكي يتبعني فلم يفعل. فقال عمر: يا رسول الله لو اتّخذت حجاباً فإنّ نساءك لسن كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهنّ فنزلت آية الحجاب.

(١) قال الحافظ بن حجر: وقد وقع في رواية مجاهد عن عائشة لنزول آية الحجاب سبب آخر أخرجه النسائي بلفظ: كنت آكل مع النبي حَيْساً في قَعْب فمرّ عمر فدعاه فأكل فأصاب إصبعه إصبعي فقال: حِسّ أو أوه، لو أطاع فيكنّ ما رأتكنّ عين. فنزل الحجاب. (فتح الباري، ج١٠، ١٥٠- ورد هذا الحديث في مجمع الزوائد وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير موسى بن كثير وهو ثقة/ كتاب التفسير، سورة الأحزاب، ج٧، ص٩٣- عن أبو شقّة، ج٣، ص٧٢) أمّا ابن جرير، فقد قال في تفسيره من طريق مجاهد: بينا النبي يأكل ومعه بعض أصحابه وعائشة تأكل معهم إذ أصابت يد رجل منهم يدها فكره النبي ذلك، فنزلت آية الحجاب. فتح الباري، ج١، ص٢٦٠- عن أبو شقّة، ج٣، ص٧٢

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٣][١].

الواقع أنّ هذه الآية التي يقول عمر إنّه وافق ربّه فيها[٢]، وضعت حدّاً لخشونة رجال ينتمون إلى مجتمع بدوي مفتوح وتلقائي، يجهل ما يعدّه اليوم أيّ مجتمع مدنيّ متحضّر، خصوصيّة وحرمة البيت وأهل البيت «privacy»، وأصول الضيافة وآداب عدم الدخول دون إذن وعدم الإطالة في المكوث والانصراف في الوقت المناسب[٣].

غير أنّه، ومنذ نزول آية الحجاب وحتّى الآن، ما يزال الجدل دائراً بين الفقهاء حول مسألة الحجاب، هل هي خاصّة بأزواج النبيّ أم إنّها تنسحب على سائر المسلمات؟ ولقد أدّى هذا الجدل، في مرحلة من

---

(١) روى البخاري ومسلم عن أنس أنّ آية الحجاب نزلت صبيحة عرس زينب بنت جحش (البخاري، كتاب التفسير، ج١٠،ص١٤٩- مسلم، كتاب النكاح، ج٤،ص١٤٩)

(٢) قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، كما ثبت في الصحيحين: وافقت ربّي عزّ وجلّ في ثلاث: قلتُ: يا رسول الله لو اتّخذت من مقام إبراهيم مصلى، فأنزل الله تعالى «واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى»، وقلتُ: يا رسول الله إنّ نساءك يدخل عليهنّ البرّ والفاجر فلو حجبتهنّ، فأنزل الله آية الحجاب، وقلت لأزواج النبيّ لمّا تمالأن عليه في الغيرة، فنزلت كذلك ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٥].

(٣) حول تفاصيل حادثة عرس زينب وضرب الحجاب، اقرأ: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثالث، ص ١٠٨- ١١٠.

المراحل، إلى الخلط بين مفهوم الحجاب كساتر مادّي يفصل بين أشخاص، وبين ما ترتديه المرأة المسلمة من لباس، سواء كان جلباباً أم غطاء رأس أم نقاباً أم ساتراً لعينيها أم لعين واحدة إلخ... وهذا ما أفضى بدوره إلى وجود تفاوت في تحديد زيّ المرأة المسلمة، رغم أنّ ثمّة آيات عديدة توصّفه بدقّة وتبيّن دوافعه الأخلاقيّة ومنطلقاته الاجتماعيّة والقيميّة في مجتمع إسلامي شاء تعالى أن يجعله متميّزاً فيما يخصّ الجانب المظهري للمرأة، غير أنّ هذا التميّز لم يكن يقصد منه البتّة وجود إرادة إلهيّة في عزلها أو الحجر عليها، وإنّما جُعْل زيّها استكمالاً لتلك المفاهيم القرآنيّة التي كرّست آدميّتها وكرامتها وأضفت رفعة على شخصيّتها.

الفصل الثالث
السنّة والتفضيل

❖ احتواء «الذئير»

وفي خضمّ هذا السجال بين النبيّ ﷺ وبين صحابته، لم يكن عليه الصلاة والسلام يستخدم أسلوب المجابهة أو الصدام المباشر في جميع معاركه من أجل تحرير المرأة، بلْ كان يلجأ في بعض الأحيان إلى التخفيف من وطأة تلك المتغيّرات الجذريّة التي أدركتها المرأة وأخذت تمارسها في ظلّ الرسالة، محاولاً امتصاص نقمة رجال كانت القيم الجاهليّة ما تزال قابعة في نفوسهم وفي ضمائرهم، وكان الهلع مسيطراً عليهم، إذ شعروا أنّ الزمام بدأ يفلت من أيديهم، وأنّهم يفقدون، شيئاً فشيئاً، سلطة مطلقة ظلّوا يمارسونها داخل البيت الزوجي دهوراً طويلة.

ولذلك، ومن أجل الحدّ من هذه الهجمة النسائيّة المستمدّة من جوهر القوانين الإلهيّة الإطار التي حقّقت للمرأة انعتاقاً كاملاً، ولكي لا يتحوّل «ذئير» النساء على الرجال، على حدّ قول عمر بن الخطّاب، إلى تهديد من شأنه أن يقوّض إمكانيّة الانتصار النهائي للإسلام، مارس الرسول ﷺ، من خلال هذه الأحاديث، عمليّة ردعيّة تكتيكيّة، تهدف إلى لجم اندفاعة المرأة، محقّقة، في الوقت نفسه، نوعاً من التوازن المؤقّت بين جاهليّة الأمس وإسلام اليوم.

وهكذا، نشأت جملة من الأحاديث النبويّة التي جمّدت سعي المرأة نحو نفض أوزار الجاهليّة والعصور الغابرة عن كاهلها دفعة واحدة، والتي أوجدت حلولاً مقبولة آنذاك، إذ استطاعت أن تمَرْحِل عمليّات تطبيق قوانين التغيير الواردة في الكلّيات القرآنيّة فيما يتّصل بالشرط الإنساني للمرأة، متفادية حدوث ارتطام عنيف بين العقليّات السائدة ومنطلقات الدين الجديد، في زمن كان الرقّ والنظام العبودي يسودان العالم بأسره، وكانت الأسرة البطريركيّة تعيش، في ظلّهما، أوج قوتّها، ليس في الجزيرة العربيّة فحسب، بلْ في كلّ المجتمعات الإنسانيّة المعاصرة للرسالة.

■ الطاعة والسجود

فعن أبي هريرة عن النبي قال: «لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلّا بإذنه»[(١)]. وأيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتّى تصبح»[(٢)].

وعن أبي هريرة أيضاً أنّ الرسول قال: «ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلّا كان الذي في السماء ساخطاً عليها، حتّى يرضى عنها»[(٣)].

وعن طلق بن علي أنّ الرسول قال: «إذا دعا الرجل زوجته لحاجته فلتأته وإن كانت على التنّور»[(٤)].

---

(١) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٠٤- مسلم، كتاب الزكاة، ج٣، ص٩١
(٢) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٠٥- مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٥٧
(٣) مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٥٧
(٤) صحيح سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب في حقّ الزوج على المرأة، حديث رقم ٩٢٧

وعن ابن عمر قال: جاءت امرأة إلى النبي فقالت: يا رسول الله ما حقّ الزوج على الزوجة؟ قال: «لا تتصدّق من بيته بشيء إلّا بإذنه فإن فعلت كان له الأجر وعليها الوزر.. قالت: يا رسول الله ما حقّ الزوج على الزوجة، قال: «لا تصوم يوماً إلّا بإذنه فإذا فعلت لعنتها ملائكة الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تفيء وترجع...»(١).

وعن أنس بن مالك أنّ الرسول ﷺ قال: «لو أنّ الزوج سال من أحد منخريه دمّ ومن الآخر صديد فلحَسَتْه المرأة، ما أدّت حقّ زوجها..»(٢).

وعن عبد الله بن سلّام أنّ النبيّ قال: «خير النساء من تسرّك إذا أبصرت وتطيعك إذا أمرت وتحفظ غيبتك في نفسها ومالك»(٣). وعن أم سلمة أنّ رسول الله قال: «أيّما امرأة ماتت وزوجها راضٍ دخلت الجنّة»(٤).

وعن معاذ بن جبل أنه لما رجع من اليمن قال: يا رسول الله رأيت رجالاً باليمن يسجد بعضهم لبعض أفلا نسجد لك، قال: «لو كنت أمرت بشراً أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»(٥).

وعن فضال بن جبير قال: سمعت أمامة الباهلي يقول: سمعت

---

(١) روي هذا الحديث من طريق ابن عباس أيضاً عن عطاء عن ابن عباس، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رواه البزار وهو ضعيف، وقد وثّقه حصين بن نمير وبقية رجاله ثقات.

(٢) أنس بن مالك، عن أحمد كفتارو، محاضرات في الطلاق، دار المحبّة، دمشق، تاريخ بلا، ص ٣٣

(٣) صحيح الجامع الصغير، حديث رقم ٣٢٩٤، أبو شقّة، ج٥، ص٩٧

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح وابن ماجه وأحمد عن معاذ.

رسول الله يقول: «لو جاز لأحد أن يسجد لأحد من دون الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقّه عليها»[١].

ويستخلص ابن الجوزي من هذه الأحاديث أنّه ينبغي للمرأة أن تعرف أنّها كالمملوك للزوج فلا تتصرّف في نفسها ولا في ماله إلّا بإذنه وتقدّم حقّه على حقّ نفسها وحقوق أقاربها وتكون مستعدة لتمتّعه بها بجميع أسباب النظافة ولا تفتخر عليه بجمالها ولا تعيبه بقبيح إن كان فيه[٢].

ثمّة أحاديث عديدة أخرى تحمل ذات المعاني، وهي كلّها أحاديث لم يكن الرسول ﷺ ليتفوّه بها لولا إلحاح الرجال عليه ومراجعته يوميّاً، بضرورة ردع المرأة التي ذئرت، ولولا إدراكه، عليه الصلاة والسلام، أنّ المرأة أخذت تذهب بعيداً في تمرّدها وفي سعيها نحو نيل وممارسة حقوق منحها لها التنزيل أزليّاً، وكان عليها أن تسعى إلى تطبيقها تدريجيّاً.

■ النار للكفر بالعشير

ويبدو أنّ تلك الأحاديث لم تكن كافية، ما دفع النبيّ عليه الصلاة والسلام إلى استخدام وسائل ردع إضافيّة توقف المرأة عند حدّها وتخفّف من سرعة انطلاقتها التي كان من المحتمل أن تحدث ردود أفعال عنيفة عند الرجل:

ينقل ابن عبّاس عن النبيّ قوله: «أُريتُ النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرْن، قيل: أيكفرْن بالله؟ قال: «يكفرْن العشير ويكفرْن الإحسان ولو

(١) فضال بن جبير صاحب أبي أمامة. قال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة. ميزان الاعتدال.

(٢) أبي الفرج جمال الدين ابن الجوزي، كتاب أحكام النساء، مؤسّسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٨٨.

أحسنْتَ إلى إحداهنّ الدهر ثمّ رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط»[١].

وعن بن عبّاس أيضاً أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّي رأيت الجنّة فتناولت منها عنقوداً ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، ورأيت النار فلم أرَ منظراً كاليوم قط أفظع ورأيت أكثر أهلها النّساء»، قالوا: بمَ يا رسول الله؟، قال: «بكفرهنّ»، قيل: يكفرْن بالله؟ قال: «يكفرْن العَشير ويكفرْن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهنّ الدهر كلّه ثمّ رأت منك شيئاً قالت ما رأيْتُ منك خيراً قط»[٢].

وعن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله في أضحى أو فطر إلى المصلى فمرّ على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدّقْنَ (وفي رواية مسلم: وأكثرْن الاستغفار) فإنّي أُريتكنّ أكثر أهل النار، فقلْن: وبمَ يا رسول الله؟ قال: «تكثرْن اللعن وتكفرْن العشير»[٣].

وعن جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله الصلاة يوم العيد.. ثمّ مضى حتّى أتى النساء فوعظهنّ وذكّرهنّ فقال: «تصدقْنَ فإنّ أكثركنّ حطب جهنّم» فقامت امرأة من سِطَة (وسط) النساء، سعفاء الخدّين (سواد مشرّب بحمرة)، فقالت: لمَ يا رسول الله؟ قال: «لأنّكنّ تكثرْن الشكاة وتكفرْنَ العشير»، قال: فجعلْن يتصدّقن من حليّهنّ، يلقين في ثوب بلال من أقراطهنّ وخواتمهنّ[٤].

(١) البخاري، كتاب الإيمان، ج١، ص٩٠- مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، ج ٣، ص٣٤

(٢) البخاري، كتاب أبواب الكسوف، ج٣، ص١٩٤- مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، ج٣، ص٣٣

(٣) البخاري، كتاب الحيض، ج١، ص٤٢١- مسلم، كتاب الإيمان، ج١، ص٦١

(٤) مسلم، كتاب صلاة العيدين، ج٣، ص١٩

وعن أبي راشد الحبراني قال: قال عبد الرحمن بن شبل: قال رسول الله: «إن الفسّاق أهل النار، قيل يا رسول الله ومن الفسّاق؟ قال: النساء، قال رجل: يا رسول الله أوَلسْن أمّهاتنا وأخواتنا وأزواجنا، قال الرسول: «بلى ولكنهنّ إذا أعطين لم يشكرن وإذا ابتلين لم يَصْبِرْن»[1].

من الواضح أنّ هذه الأحاديث النبويّة جاءت إثر شكوى رجال كُثر من نساء أوْغلْن في الاستهانة بالعشير وفي التمرّد على سلطته، مطالبات بحقوق قرآنيّة لم يكن السياق التاريخي والاجتماعي يتيح ممارستها. ولقد شكّلت هذه الأحاديث، آنذاك، ردعاً قويّاً، إذ هرعت النساء إلى إلقاء حليّهنّ في ثوب بلال خوفاً من أن يتحوّلن إلى حطب جهنّم.

لا شكّ أنّ هذه الصفات التي نعت بها النبيّ النساء آنذاك، لا تدلّ بحال على أنّه، عليه الصلاة والسلام، يرى في إكثار بعض نسوة المدينة اللعن والكفر بالعشير ونكران الجميل، سمات عامّة للأنثى. ولكن يبدو أنّ هذه الصفات قد تحوّلت إلى اتّجاه عام لدى صحابيّات المدينة، ما تطلّب تدخّلاً مباشراً من النبيّ. ومن الممكن أن يعزى هذا التمرّد النسائي إلى تلك النقلة غير المسبوقة التي عرفتها المرأة، مكانة وأدواراً، منذ بدايات عصر الرسالة، ما جعلها تندفع في التنفيس عمّا يجيش في صدرها، فأكثرت اللعن وكفرت بالعشير وبسلطة العشير وبجبروت العشير، في محاولة للأخذ بثأرها من ظلم ومن قهر امتدّ آلاف السنين.

هذا لا يعني، بطبيعة الحال، أنّه ليس ثمّة نساء يحملْنَ تلك الصفات في كلّ عصر وفي كلّ زمن، وأنّه ليس ثمّة رجال أيضاً يتّصفون بهذه الصفات في كلّ عصر وفي كلّ زمن، ذلك لأنّ اللعن والكفر بالعشرة ونكران الفضل صفات إنسانيّة لا صفات خاصّة بالنساء أو بالرجال.

---

(١) رواه أحمد

يقول بعض المستنيرين المعاصرين إنّ الرسول ﷺ كان يمازح النساء لأنّه ليس من المعقول أن يخاطبهنّ بهذه القسوة في يوم عيد. ولكن، وبقطع النظر عمّا إذا كان كلام النبيّ ضرباً من التوجيه المغلّف بالمُزاح للتخفيف من وطأة هذا التوصيف لصحابيّات المدينة، من المشروع التساؤل فيما إذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل النبيّ عليه الصلاة والسلام يطلّ على جهنّم في لحظة كانت أعداد النساء فيها أكثر من أعداد الرجال لكي يوحي إلى رسوله بضرورة تأنيب المرأة وردعها؟ كما أنّه من المنطقي الاعتقاد أنّه، عليه الصلاة والسلام، لو عاد فأُري النار في لحظة أخرى أو في وقت آخر، فلعلّه كان سيلاحظ أنّ أعداد الرجال فيها قد أصبح يساوي أو يفوق أعداد النساء؟ ذلك لأنّ أعداد سكّان جهنّم من الجنسين لا يمكن أن تبقى ثابتة، إذ إنّها تتغيّر من لحظة لأخرى، مبدّلة نسبة الرجال إلى النساء.

■ نقصان العقل والدين

وكثيراً ما يستشهد فقهاء كلّ العصور بحديث نبويّ أورده أبو سعيد الخدري، إذ قال: خرج رسول الله في أضحى أو فطر إلى المصلى فمرّ على النساء فقال: «يا معشر النساء.. ما رأيْتُ من ناقصات عقل ودين أذْهَبَ للبّ الرجل الحازم من إحداكنّ..»، قلْن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل..؟ قلْن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها.. أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم؟ قلْن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»[1].

وما يزال معظم شيوخ ودعاة هذا العصر يتغنّون بهذا الحديث للتدليل على دونيّة المرأة عقلاً وديناً، وهي دونيّة يجري شرحها بعدائيّة وعنصريّة

(١) البخاري، كتاب الحيض، ج١، ص٤٢١- مسلم، كتاب الإيمان، ج١، ص٦١

لدى المتزمّتين ويجري تفسيرها بصورة «ودّية ومحبّبة»[١] لدى المستنيرين، غير أنّ الشرح والتفسير واحد في جوهره، وهو أنّ المرأة خُلقتْ ناقصة دين وعقل، ولهذا، فإنّها يجب أن تكون بالضرورة منقوصة الحقوق كإنسان ينتمي إلى الجنس الأضعف.

غير أنّ بعض الفقه الأقلّي يثير شكوكاً شتّى حول دقّة هذا الحديث إذ يقول بعض رموزه إنّ الذاكرة الضابطة لنصّ هذا الحديث قد أصابها ما يطرح بعض علامات الاستفهام.. ففي رواية الحديث شكّ من الراوي حول مناسبة قوله، هل كان ذلك في عيد الأضحى أم في عيد الفطر؟ وهو شكّ لا يمكن إغفاله عند وزن المرويّات والمأثورات.. كما أنّ الحديث يخاطب حالة خاصّة من النساء ولا يشرّع شريعة دائمة ولا عامّة في مطلق النساء.. بالإضافة إلى أنّ في بعض روايات هذا الحديث، وخاصّة رواية ابن عبّاس، ما يقطع بأنّ المقصود به إنّما هي حالات خاصّة لنساء لهنّ صفات خاصّة هي التي جعلت منهنّ أكثر أهل النار لا لأنهنّ نساء وإنّما لأنهنّ يكفرْن العشير.. أمّا مناسبة الحديث فإنّ ألفاظه وأوصافه تشي بأنّ المقصود من ورائها المدح وليس الذمّ، فالذين يعرفون خُلُق النبيّ عليه الصلاة والسلام وكيف جعل من العيد فرحة أشرك في الاستمتاع بها، مع الرجال، كلّ النساء، حتّى الصغيرات.. لا يمكن أن يتصوّروه ذاك الذي يختار يوم الزينة والفرحة ليجابه كلّ النساء ومُطلق جنس النساء بالذمّ والتقريع والحكم المؤبّد عليهنّ بنقصان الأهليّة لنقصانهنّ في العقل والدين.. فألفاظ الحديث تشهد أنّ المقصود إنّما كان المديح الذي يشير إلى غلبة العاطفة والرقّة على المرأة، وهي

---

(١) يقول الفقه الأغلب أنّ سبب نقصان العقل هو «أنّ المرأة تفعل أشياء بعاطفتها يقف العقل عندها.. فالمسألة شرح لطبيعة المرأة وليس محاولة للانتقاص منها.. (الشعراوي، مصدر سابق، ص ٦٠).

عاطفة صارت سلاحاً تغلب به هذه المرأة أشدّ الرجال حزماً وشدّة وعقلاً[١].

بقطع النظر عن التفسيرات الغالبة وتلك النادرة المشكّكة، وبقطع النظر عمّا إذا كان الحديث يثبت أم لا يثبت[٢]، فإنّ التأمّل والتمحيص فيه يبيّن بوضوح أنّ هذه المرأة، ناقصة العقل والدين، تفقد الرجل رشده، لا أيّ رجل بلْ الرجل الحازم ! فإنْ كانت هذه المنقوصة الدين والعقل، تسلب الرجل «المليء» عقلاً وديناً لبّه، ألا يعني هذا، منطقيّاً، أنّه أكثر نقصان عقل منها؟ بلْ ألا يعني أنّه يفقد عقله تماماً أمامها[٣]؟

يبدو أنّ الرسول الذي أراد، هذه المرّة، أن يمازح الرجل، أيضاً في يوم عيد، ليقتلع من ذهنه مفهوماً جاهليّاً حول دونيّة المرأة، تعمّد أن يشير إلى هكذا نقصان لدى المرأة، لكي يمعن في تأنيب الرجل لا الانتقاص من المرأة، لأنّ ما يعرفه أيّ مسلم عن سيرته عليه الصلاة والسلام، يثبت بشكل قاطع أنّه لم يقصد يوماً النيل من المرأة.

الواقع أنّ «نقصان العقل» الناجم عن أنّ شهادتها نصف شهادة الرجل في المال والأعمال والاقتصاد بشكل عام، يدخل في إطار تنزيل ينتمي إلى آيات السياق التي وردت كمعلولات لعِلَل بكلّ ما يحيط بها من أسباب ومسبّبات وخلفيّات.

أمّا فيما يتعلّق بنقصان الدين، فثمّة علماء قلائل يفنّدون الحديث،

---

(١) محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ٩٠

(٢) ينقل الجزيري عن ابن الجوزي أنّه قال: هذا الحديث لا يثبت بوجه من الوجوه (الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ج١، كتاب الطهارة مباحث الحيض).

(٣) ورد في فتاوى أحد أهمّ رموز الفقه التقليدي أنّه: «.. ليس المقصود بذكر النقص في النساء لومهنّ على ذلك لأنّه من أصل الخلقة، ولكن التنبيه على ذلك تحذيراً للرجل من الافتتان بهنّ» (الشعراوي، مصدر سابق، ص ٦١).

منهم العلّامة الجزيري الذي يقول: إنّه لا معنى له مطلقاً لأن الشارع هو الذي منع النساء من الصلاة وهن حائضات فأيّ ذنب لهن حتّى يوصفن بهذا الوصف الظالم؟»[١]. ويقول ابن الجوزي في: (تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلّي) هذا اللفظ لا أعرفه[٢].

ألا يقول رسول الله ﷺ: «إنّ الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحامل والمُرضِع الصوم»[٣]؟ أليس الرجل كثير التنقُّل، كثير الأسفار والترحال، بسبب طبيعة أعماله ونشاطاته؟ هل هذا يعني أنّه يمكث شطر عمره أو ثلث عمره لا يصلّي؟ هل هذا يعني أنّه ناقص دين؟؟ بالطبع لا.. لأنّ الأمر خارج عن إرادته، إذ تحكمه ظروف العمل وتفرضه ضرورات الحياة، ولا يمكن أن يكون سبباً في انتقاص من أيّ نوع.

■ الحيض والنجاسة

ولم يكتفِ الفقه السائد بمسألة نقصان دين المرأة بسبب حيضها، بلْ جعل من الحيض مرتكزاً لتثبيت فكرة التلازم بين المرأة والنجاسة[٤]، بين المرأة وبعض المخلوقات الحيوانية، بين المرأة والشؤم إلخ.. بهدف الانتقاص منها وتجريحها والنيل من كرامتها، مستنداً إلى الآية الكريمة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ

(١) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ج١ كتاب الطهارة مباحث الحيض.
(٢) ابن الجوزي، أحاديث الخلاف، ج١، ص ٢٦٣.
(٣) أخرجه النسائي، رقمه ٢٦٢٤، والترمذي، رقمه ٧١٥ .
(٤) يقول الطبري إنّ الحيض يؤذي لنتن ريحه وقذره ونجاسته، ولذلك، على الرجال أن يجتنبوا جماع النساء في أيّام حيضهنّ، فإذا اغتسلْنَ فتطهرْنَ بالماء فأتوهنّ في فروجهنّ.. (الطبري، دار القرآن الكريم، بيروت، المجلّد الأوّل، ١٩٨٣، ص ٦٩-٧٠).

يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

إنّ كلّ ذي عقل يقرأ هذه الآية ويمحّص فيها يتضّح له مدى حرص التنزيل على صحّة المرأة الجسدية والنفسية، ومدى الإشفاق الذي يبديه الله سبحانه وتعالى تجاه نساء تتعرّضن للولوج وهنّ في هذه الحالة، من قبل رجال ما زالوا يحملون في أعماقهم مفاهيم جاهلية حول طبيعة العلاقة الجنسية بين رجل وامرأة.

لقد كوّن الله تعالى المرأة لتقوم بمهمّة عظيمة هي الحمل والإنجاب وإعمار الأرض، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٤]، هل يعقل أن تقترن هذه المهمّة الجليلة بإسقاطات مشينة تصِم المرأة بالنجاسة؟ بأي ناموس يمكن أن يصبح هذا التكليف الإلهي ذريعة للإجهاز على المرأة؟ وكيف يجرؤ البعض على التطاول على تكوين كائن بشري من صنع الله؟ يقول تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤].

ألم يكن النبيّ ﷺ يتكّئ في حجر عائشة وهي حائض ثمّ يقرأ القرآن[١]؟ ألم يكن طرف ثوبه يلامس ثوب زوجه ميمونة الحائض وهو يصلّي[٢]؟. ألم تخبرنا أمّ سلمة زوج النبيّ عليه الصلاة والسلام أنّها حاضت بينا كانت مع النبيّ مضطجعة في خميصة، فانسلّتْ وأخذت ثياب حَيْضتها، فدعاها الرسول، فاضطجعت معه في الخميلة[٣]؟ ألم يكن النبيّ يخرج رأسه وهو معتكف فتغسله عائشة وهي حائض؟ ألم يكن عليه الصلاة والسلام يباشر عائشة وهي حائض[٤]؟

(١) صحيح البخاري، كتاب الحيض، حديث رقم ٢٠٠، ص ٦٥
(٢) المصدر نفسه، كتاب الحيض، حديث رقم ٢١٥، ص ٦٩
(٣) المصدر نفسه، كتاب الحيض، حديث رقم ٢٠١، ص٦٥
(٤) المصدر نفسه، كتاب الحيض، حديث رقم ٢٠٢، ص٦٦

على أيّة حال، فإنّ المرأة التي تتجنّب الصلاة في أوقات حيضها، تمارس صلاتها بصورة أخرى ليست أقلّ ثواباً عند الله، فآلام حيضها الذي جعله سبحانه تعالى أداة لخَلْقه، عبادة، وحمْلها عبادة، وولادتها عبادة، وإرضاعها عبادة، وهزّها لسرير وليدها آناء الليل عبادة، وقد وصف الله تعالى هذه العبادة بجماليّة ومحبّة فائقة[(١)].

لقد أراد أغلب الفقه، الذي تعدّ الذكوريّة أحد خواصه، أن يجعل من الشرط الأنثوي للمرأة مصدر ضعف ووهن وانتقاص، وهو في حقيقة الأمر تشريف إلهي وإرادة إلهيّة في إعطاء المرأة منابع قوّة تضاهي بل تتفوّق على مصادر قوّة من نوع آخر متوافرة للرجل، ولعلّ دليل هذا أنّ الله عزّ وجلّ استجاب لشكوى الرجل وعمل على تعويضه عن دوره الذي لا يخوّله السيطرة على جُلّ مراحل عمليّة الحمّل والإنجاب، من خلال ردع المرأة ونهيها عن إخفاء ما في أحشائها.

■ المكر والكيد

وعمد فقه السلف والخلف إلى تكريس معانٍ حافّة، سلبيّة وتسويئيّة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢٨]، مدعّماً أطروحاته بأحاديث نبويّة تصبّ في سياق متّصل لم تثبت صحّة معظمها، ما أدّى إلى إغراق الوعي الجمعي الإسلامي بجملة من التخرّصات لعلّ أهونها أنّ كيد المرأة ومكرها يستوجب عدم الثقة بها واتّخاذ الحيطة والحذر في التعامل

---

(١) ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤].
- ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥].
- ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

معها والتوجّس من أقوالها وأفعالها وعدم الاستجابة لآرائها ومخالفة مشورتها ونصائحها.

من الضروري التنويه بأنّ إضفاء هذه الصفات على المرأة ليس تراثاً إسلامياً مَحْضاً، وإنّما هو جزء من التراث الاجتماعي الإنساني منذ أقدم العصور، غير أنّ الفقه الإسلامي أسبغ عليه قدسيّة وصدقيّة استثنائيّة إذ استمدّ أدبيّاته وحججه من الوصف القرآني، رغم أنّ الله سبحانه وتعالى لم يشأ قط أن يوحي بوجود خصال ذات طبيعة جينيّة لدى المرأة، أو أن يضفي نعتاً سلبيّاً على طباعها، كما يحلو للفقه المسيطر أن يؤكّد ويجزم، وإنّما أراد أن يشجّعها، بصورة غير مباشرة، على تعلُّم المكر والاستعانة به واللجوء إلى سلاح الكيد لحاجتها الملحّة إلى مواجهة قوّة الرجل العضليّة بقوّة معنويّة قادرة على إقامة التوازن، وهذا شأن أيّ إنسان سواء أكان رجلاً أم امرأة، ليس بمقدوره مجابهة قوّة بدنيّة أو ماديّة عاتية، فيلجأ إلى استخدام الحيلة والكيد كوسائل ذهنيّة ونفسيّة قادرة على تعديل موازين القوّة لصالحه.

لعلّ أفضل ما يثبت وأبلغ ما يؤكّد أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكن يبغي وصْم المرأة بأيّة صفة دونيّة ولم يكن يريد إضفاء أيّ طابع سلبي أو أيّ معنى تسويئي على وصفها بالكيد وبالمكر، بلْ إنّه، على العكس من ذلك، أراد أن يمدّ المرأة بقوّة وعزيمة وثقة بالنفس وقدرة على التصرّف والتدبّر والمبادرة، ما قاله عزّ وجلّ: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف ٧/ ١٨٣- القلم ٦٨/ ٤٥]، و﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥٧] ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٠]، و﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٤]، و﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٩٩]، و﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًاۖ﴾ [الرعد: ١٣/ ٤٢].

■ المرأة الشيطان

ويصعّد الفقهاء موضوع الكيد إذ يجهدون في ترويج قصّة وصف المرأة بالشيطان، مستندين إلى حديث الرسول ﷺ: «إنّ المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان..»[١].

من الواضح أنّ الرسول أعطى هذه الصفة للمرأة بمعنى شيطان الجنس والرغبة الجنسيّة تحديداً، إذ يكمل حديثه قائلاً، : «فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأتِ أهله فإنّ ذلك يردّ ما في نفسه»[٢]، ولقد استخدم، عليه الصلاة والسلام، المعنى نفسه في موقع آخر، إذ يروي عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عائشة أنّها قالت: التمستُ رسول الله فأدخلْتُ يدي في شعره فقال: «قد جاءك شيطانك»، فقلتُ: أما لك شيطان؟، فقال: «بَلَى، ولكنّ الله أعانني عليه فأسلم»[٣]، وتروي أسماء بنت يزيد أنّها كانت عند رسول الله، والرجال والنساء قعود، فقال: «لعلّ رجلاً يقول ما يفعل بأهله، ولعلّ امرأة تخبر بما فعلت مع زوجها؟»، فأرمّ القوم (أي سكتوا ولم يجيبوا)، فقلت: أيّ والله يا رسول الله إنّهن ليفعلْنَ، وإنّهم ليفعلون، قال: «فلا تفعلوا، فإنّما ذلك مثل الشيطان لقي شيطانة في طريق فغشيها والناس ينظرون»[٤].

---

(١) عن جابر أنّ رسول الله رأى امرأة فأتى امرأته زينب وهي تَمْعَس مَنيئة (تدبغ جلدة) لها فقضى حاجته ثمّ خرج إلى أصحابه فقال: «إنّ المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأتِ أهله فإنّ ذلك يردّ ما في نفسه» (مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٢٩-١٣٠).

(٢) مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٢٩.

(٣) النسائي، عن الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٤٤٥.

(٤) نقلاً عن آداب الزفاف للشيخ ناصر الدين الألباني، ص٦٣، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، أبو شقّة، ج٥، ص١٢٩.

غير أنّ هؤلاء الفقهاء، عمدوا إلى تشويه كلام الرسول إذ سارعوا إلى تعميم اتّصاف المرأة بالشيطان في جميع مناحي حياتها، الزوجيّة وغير الزوجيّة، معتبرين أنّها حليفة الشيطان في كلّ شأن(١)، وبالتالي، مصدر كلّ الشرور.

ولعلّ أفضل دليل على أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقصد نعت المرأة بالشيطان في العموم، ما يرويه عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله خرج من عندها ليلاً، قالت: فغِرْتُ عليه، فجاء فرأى ما أصنع، فقال: «مالك يا عائشة، أغِرْتِ؟» فقلتُ: ومالي لا يغار مثلي على مثلك؟ فقال الرسول: «أقد جاءك شيطانك؟»، قلتُ: يا رسول الله أوَ معي شيطان؟ قال: «نعم»، قلتُ: ومع كلّ إنسان؟ قال: «نعم»، قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: «نعم، ولكن ربّي أعانني عليه حتّى أسلم»(٢)، وأيضاً ما جاء في الحديث الذي نقلته صفيّة بنت حييّ عن النبيّ ﷺ: «إنّ الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً..»(٣). ألم يروي جندب بن سفيان أنّ الرسول ﷺ اشتكى فلم

(١) يتعمّد الكثير من الفقه الغالب، في تفسيره لآيات سورة يوسف، تعميم خصال امرأة العزيز على جميع نساء الأرض، إذ يقول إنّ هذه الآيات تبيّن ضعف المرأة واستجابتها لنزواتها وشهواتها والمجاهرة بالإثم، ويعمد، في الوقت نفسه، إلى جعل سلوك يوسف سلوكاً ذكوريّاً ينسحب على كلّ الرجال إذ يستخلص أنّ تلك الآيات تظهر ثبات المؤمن في المِحَن والشدائد واعتصامه بالله تعالى.. (أحمد عبيد الدّعاس، المرأة في القرآن الكريم، مطبعة الشام، دمشق، ٢٠٠٣، ص ٧٨).

(٢) رواه مسلم وأحمد، عن الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص٢٩١

(٣) عن صفيّة بنت حييّ قالت إنّها جاءت رسول الله تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدّثت عنده ساعة ثمّ قامت تنقلب فقام النبي معها يَقلِبها حتّى إذا بلغت المسجد عند باب أم سلمة، مرّ رجلان من الأنصار فسلّما على رسول الله فقال لهما النّبي «على رِسْلِكما إنّما هي صفيّة بنت حييّ =

يقم ليلتين أو ثلاثاً، فجاءت امرأة (من عامّة المسلمين) فقالت: يا محمّد، إنّي لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك..»[١].

كلّ ذلك يعني أنّ الشيطان، ليس بمعناه الجنسي فقط، وإنّما بمعانيه المرتبطة بكلّ مناحي السوء وبمختلف ضروب الشرّ، لا يقيم علاقة خاصّة مع الأنثى وإنّما هو قابع في دمّ كلّ إنسان، سواء أكان رجلاً أم امرأة، بمن فيهم الأنبياء والرسل، فالله تعالى يقول، مخاطباً رسوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٢٢/٥٢].

❖ التكتيك النبويّ واستراتيجيّات الفقه

غير أنّ الفقه المهيمن، الذي تجنّب، عبر مختلف العصور الإسلاميّة، شرح الكلّيات القرآنيّة ومنطلقات التنزيل وجوهر الرسالة وأبعادها الإنسانية فيما يرتبط بالمرأة، وجوداً وموقعيّة، شرع في الترويج لهذا الضرب من الأحاديث، بكثافة غير عاديّة وباجتراريّة غير طبيعيّة، واستمات في تثبيت تراث غزير من الشروح والتأويلات المرتبطة بها، وفي تكريسها أصولاً شرعية غير قابلة للمساس.

ولم يكتفِ معظم هذا الفقه بذلك، بل عمل باستمرار على تغذية هذه الشروح والتأويلات بسيل من القصص والروايات المبتسرة والمقتطعة من سياقاتها، بلْ والمختلقة أحياناً، وحرص على ترديدها بانتقائية متعمّدة،

= فقالا سبحان الله يا رسول الله وكَبُر عليهما فقال النبي: «إنّ الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً» (البخاري، كتاب الاعتكاف، ج٥، ص١٨٢- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٨).

(١) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص٣٣٩- مسلم، كتاب الجهاد، ج٥، ص١٨٢.

ليشغل بها عامّة المسلمين عن جوهر الإسلام وأساسياته، وليحشر السواد في قمقم البحث عن المسموح وغير المسموح، ولكن خاصّة، عن المقيّد والممنوع والممجوج والمستكره والمحظّر والمحرّم في كلّ كبيرة وصغيرة، في كلّ حركة وسكون، في كلّ لفتة ونظرة ونقلة تقوم بها المرأة:

فطاعة المرأة العمياء لزوجها[1] تشكّل ركناً من أركان وجودها في

---

(١) عن أبي عبد الله الشامي عن تميم الداري عن النبي قال: «حقّ الزوج على زوجته أن تطيع أمره وأن تبرّ قسمه ولا تهجر فراشه ولا تخرج إلّا بإذنه ولا تُدْخِل عليه من يكره» (رواه الطبراني في المعجم الكبير).
- وعن عائشة أن رسول الله كان في نفر من المهاجرين والأنصار فجاء بعير فسجد له فقال أصحابه: يا رسول الله تسجد لك البهائم والشجر فنحن أحقّ أن نسجد لك، فقال: «اعبدوا ربكم وأكرموا أخاكم ولو كنت آمراً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أمرها أن تنقل من جبل أصفر إلى جبل أسود ومن جبل أسود إلى جبل أصفر كان ينبغي لها أن تفعل» (أخرجه ابن ماجه ورواه أحمد في مسنده).
- وعن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى النبي، قالت: يا رسول الله أنا وافدة من النساء إليك، ما من امرأة تسمع مقالتي إلى يوم القيامة إلّا سرّها ذلك، الله ربّ الرجال والنساء وأدم أبو الرجال والنساء وحواء أم الرجال والنساء وأنت رسول الله إلى الرجال والنساء، كتب الله الجهاد على الرجال فإن استشهدوا كانوا أحياء عند ربّهم يرزقون وإن ماتوا وقع أجرهم على الله وإن رجعوا آجرهم الله ونحن النساء نقوم على المرضى ونداوي الجرحى فما لنا من الآخرة. قال الرسول: «يا وافدة النساء أبلغي من لقيت من النساء طاعة الزوج واعترافها بحقّه يعدل ذلك كلّه» (أخرجه الدليمي في مسنده). وهناك في ذات المصدر أنها قالت .. ونحن نقوم عليهم ونحتشّ لدوابهم وليس لنا شيء من ذلك، فقال الرسول: «فأبلغي من لقيت من النساء أن طاعة الزوج واعترافها بحقّه يعدل ذلك كلّه وقليل منكن من يفعل ذلك».
وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله: «إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وأطاعت زوجها وحفظت فرجها دخلت الجنّة» (أخرجه أحمد في مسنده ورواه المنذري من طريق أبي هريرة).

دنياها وآخرتها، وهي جواز مرورها إلى الجنّة[١] ونجاتها من نار تستهدفها تحديداً، لنقص في عقلها ولسفاهتها وجحودها وقلّة صبرها، وهذه الطاعة شغلها الشاغل ليل نهار، سواء كانت على ظهر قتب أو على رأس تنّور، نائمة أو مستيقظة، فهي أساس صلاحها وتقواها التي كادت أن تتجلّى في سجودها لبعلها لولا أن السجود مقصور على الله وحده.

وما يزال هذا الفقه المسيطر، حتّى اليوم، يتسابق للاستفاضة في توضيح حيثيات هذه الطاعة ومواصفاتها، كمسألة ألّا تتحرّك المرأة من بيتها دون إذن من زوجها[٢]، وألّا تتصرّف بأي شاردة وواردة في بيته،

(١) عن حصين بن محصن عن عمة له أتت النبي في حاجة لها ففرغت حاجتها فقال لها رسول الله: «أذات زوج أنت؟» قالت: نعم. قال: فكيف أنت له؟» قالت ما آلوه إلّا ما عجزت عنه. قال: «انظري أين أنت منه فإنّما هو جنّتك ونارك». وعن ابن عمر قال: جاءت امرأة إلى النبي فقالت: يا رسول الله ما حقّ الزوج على الزوجة؟ قال: «لا تتصدّق من بيته بشيء إلّا بإذنه فإن فعلت كان له الأجر وعليها الوزر. قالت: يا رسول الله ما حقّ الزوج على الزوجة، قال: «لا تصوم يوماً إلّا بإذنه فإذا فعلت لعنتها ملائكة الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تفيء وترجع» / روي هذا الحديث من طريق ابن عباس أيضاً عن عطاء عن ابن عباس / ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رواه البزار وهو ضعيف، وقد وثّقه حصين بن نمير وبقية رجاله ثقات. وعن أم سلمة قالت: قال رسول الله: «أيّما امرأة ماتت وزوجها راضٍ دخلت الجنّة» (أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح).

(٢) أليس من طبيعة الأشياء ومن آداب المعاشرة أن يعلم أي شخص شخصاً آخر يعيش معه ويمت إليه بصلة وثيقة، عن تحرّكاته وأن يستشيره ويحترم رأيه؟ ألا يدري مروّجو هذه الأحاديث المشكوك في صحّتها أن موضوع خروج المرأة أو عدم خروجها من البيت يتّخذ اليوم أبعاداً جديدة تماماً تحتاج إلى تناول من نوع آخر، لأن المرأة أصبحت تجوب العالم عبر وسائل اتّصال كوكبية وتطّلع على كلّ ما يجري وتتّصل بمن تريد وهي قابعة في بيتها لا رقيب عليها ولا حسيب سوى ربّها؟ ثمّ لماذا يجري الإلحاح على هذا الموضوع وكأنه قضيّة وجودية؟
=

لا بيتها، دون أوامره ونواهيه، وأن تكون قمّة سعادتها القيام على خدمته ورعايته والوقوف بين يديه وإرضاءه، من قدمه إلى مفرق رأسه، حتّى ولو كان قرحة تنبجس بالقيْح والصديد، وبعد ذلك كلّه، لا تؤدّيه حقّه عليها؟[1] .

= ألا يمكن أن يحلّ بالتي هي أحسن ضمن نطاق وسطية الإسلام واعتداله، دون تهديد بالويل والثبور؟ بدهيّ أن ذلك لا يقصد منه خروج المرأة المسلمة عن أطر السلوكيات النابعة من الأسس القاعدية للأخلاق الإسلامية، وليس الهدف على الإطلاق عقد أيّة مقارنات بين المرأة المسلمة والمرأة الغربية، فهذه الأخيرة تعيش ضمن إطار قيم أخلاقية شديدة الاختلاف وتحدّد سلوكياتها داخل سياقات بعيدة كلّ البعد عن تلك التي تحكم الحياة الإسلامية. هذا يعني أنه لا مجال ولا مكان ولا معنى للمقارنة فالمرأة الغربية تعاني، في علاقتها مع الرجل، أنساقاً أخرى من المشكلات والمعضلات المعقّدة والصعبة والمرأة المسلمة ليست في وارد إضافة مشكلات جديدة إلى مشكلاتها الخاصّة، ولا بد من التأكيد، في هذا السياق، أن المجتمعات العربية والإسلامية تتوحّد مع المرأة من خلال جملة من القيم الإيجابية أهمّها الفضيلة والحشمة والوقار والترفّع عن العديد من الدونيّات التي أساءت، بصورة عامة، إلى آدميّة المرأة وكرامتها ومكانتها في الغرب.

(١) عن عائشة أن رسول الله قال: «المرأة المؤمنة كالغراب الأعصم في الغربان وإن النار خلقت للسفهاء وإن النساء من السفهاء إلّا صاحبة القسط والسراج. وفي مجمع الزوائد: إلّا التي أطاعت بعلها. وفي النهاية لابن الأثير: إلّا التي تخدم بعلها وتقوم بأموره في وضوئه وسراجه».

– وعن عائشة قالت: يا معشر النساء لو تعلمن بحقّ أزواجكن عليكن لجعلت المرأة منكن تمسح الغبار عن قدمي زوجها بحر وجهها (الترغيب والترهيب، رواه البزار بإسناد جيد رواته ثقات مشهورون وابن حبان في صحيحه)

– وعن معاذ بن جبل عن النبي قال: «لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلّا قالت زوجته من الحور العين لا تؤذيه، قاتلك الله، فإنّما هو دخيل عندك يوشك أن يفارقك إلينا» (أخرجه ابن ماجه).

=

أليس من المشروع التساؤل، في هذا المقام: ألا يتناقض كلّ هذه الشقاء الذي يدّعي الفقه الأحادي أنّه كُتِب على الزوجة المسلمة المطالبة، دوماً، بضرورة التسليم به، مع قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ٢٠/ ٢]؟ أليست المرأة مخاطبة بهذه الآية كإنسان؟

وإذا كان الله عزّ وجلّ قد أمر رسوله بحسن المعاملة وبعدم التجبّر على الناس، إذ قال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢]، فكيف يحقّ لإنسان عادي، كائناً من كان، أن يتجبّر بهذه الصورة على إنسان آخر سواء كان رجلاً أم امرأة؟

الواقع أنّ الفقه المسيطر غير مكترث بتاتاً بتناول هذه الأساسيّات القرآنيّة، إذ لا همّ له سوى قولبة حياة المرأة اليومية، الدينية والدنيوية، العامّة والخاصة والحميميّة، النهارية والليلية، الحسّية والحواسيّة والروحية، المظهرية والجوّانية، جاعلاً من الجزئيّات والهامشيّات منطلقات مقدّسة للتعاطي مع كلّ قضيّة إشكالية من قضايا العصر، فالمواقف من تداعيات العولمة وثورات الاتّصال والتقانيات المعلوماتية الجديدة والمواقف من الغزو الثقافي ومن الخطر المحدق بالسيادة والهويّة والتراث ومناهج الحياة غير الإسلامية، تختزل جميعاً فيما يمكن أن يطرأ على حياة الأنثى المسلمة من «تصدّعات وانحرافات خطيرة»، حتّى ليخيّل للمرء أن هذا الدين الذي أكمله الله تعالى لعباده عبر خاتم أنبيائه، متمّماً نعمته عليهم وراضياً لهم الإسلام عقيدة، ما وجد إلّا ليطارد المرأة،

= - وعن الحسن قال: حدّثني من سمع النبي يقول: «أوّل ما تسأل عنه المرأة يوم القيامة عن صلاتها وعن بعلها كيف فعلت إليه» (الترغيب والترهيب، مجمع الزوائد).

- وعن عثمان بن عطاء عن أبيه قال: قالت ابنة سعيد بن المسيب ما كنا نكلّم أزواجنا إلّا كما تكلّمون أمراءكم (ميزان الاعتدال).

ويحاصرها ويطوّقها ويحصي أنفاسها ويرغمها على الانكماش والانكفاء داخل مؤسّسة أسرية، أشبه بثكنة عسكرية غريبة الأطوار، حيث تؤدّي المرأة فيها دور نفر من نوعيّة خاصّة، فهي مجنّدة خرقاء، معدومة الكفاءة، ناقصة عقل ودين، وهي غراب أعصم لا همّ لها سوى الإيمان بقضيّة وحيدة، تجسّد الأصول والفروع معاً وتمثّل الناموس الإلهي والمقياس المطلق للتفريق بين المسلمة الحقّة والأنثى السفيهة المارقة، وهي أن تختزل كلّ أحلامها وطموحاتها في أن تتعبّد في محراب زوجها، لا كزوجة محبّة ومخلصة، وإنّما كعَبْدة مملوكة له مدى حياتها.

والأخطر من ذلك كلّه أن الهلع الذي ينتاب أصحاب هذا الفقه القسري في الزمن الراهن، من تصاعد تحدّيات الحقبة التكنومعلوماتية، يدفعهم بقوّة وعنف نحو صبّ هواجسهم وريبيّاتهم جميعاً على المرأة المسلمة خاصّة، التي لا يرون فيها إلّا الأنثى، أحادية البعد والطبيعة، فيعمدون إلى إغراقها بطوفان لا ينقطع من التعاليم والأوامر والنواهي والتحريمات، ينبشونها من أحكام شرعية وأدبيات اجتهادية صاغها بعض السلف داخل سياقاته، مستمدّين قوّة تأثيرهم من هيبة التراث وسطوته في المخيال الجماعي والجعبة التراثية لعامّة المسلمين.

وهم يفعلون ذلك كلّه بحجّة حماية تلك الأنثى من نفسها، من ضعفها، من مزالق الآتي وأهوال القادم وفجوره، فارضين عليها آليات استيعاب امتثالي الطابع مغيّب الوعي، من أجل أن تستمرّ في خنوسها وتبقى أبداً داخل كناسها، مجرّدة من أية وسائل عقلية لتلمّس حقيقة هذا الدين الحنيف، دين الفطرة، ومجرّدة من أية كفاية تجعلها قادرة على اكتشاف مكنون المنطلقات الأساسيّة للنصّ المقدّس ومدلولاتها، وذلك لأنّهم يدركون أنّ تفعيل هذه المنطلقات من شأنه أن يخرج المرأة المسلمة من حالة الكائن الأدنى إلى حالة الإنسان السوي.

❖ فقه الضعيف والموضوع

ولكي يرسّخ مواقعه وسطوته، يستعين الفقه السائد بجملة من الأحاديث النبويّة الأخرى[(١)]، أغلبها موضوع أو ضعيف أو جرى تفسيره بصورة مغلوطة وأحاديّة، وتناقلته الأجيال عبر القرون[(٢)]، منها، على سبيل المثال لا الحصر:

- «ولا تعلّموهنّ الكتابة ولا تسكنوهنّ الغرف»
- «أعدى عدوّك زوجتك التي تضاجعك»
- «ثلاث لا يركن إليها: الدنيا والسلطان والمرأة»
- «ثلاثة إن أكرمتهم أهانوك: أوّلهم المرأة..»
- «طاعة المرأة ندامة» (يقول الألباني أنّه موضوع.. وهو منكر الحديث.. ويقول السيوطي أنّ الحديث باطل لا أصل له)[(٣)]
- «لولا النساء لعبد الله حقّاً حقّاً» (يقول الألباني إنّه موضوع، وقد روي بألفاظ أخرى منها: «لولا النساء دخل الرجال الجنّة»، عن بشر بن الحسين عن الزبير بن عديّ عن أنس مرفوعاً، وبشر هذا متروك يكذب)[(٤)].

---

(١) ضعيف الجامع الصغير، رقم ٦٣٦٥، أبو شقّة، مصدر سابق، ج٥، ص٢٤٦، عن أبو شقّة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٧.

(٢) لمزيد من التفصيل حول تلك الأحاديث، اقرأ:
- الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص ١١١٤-١١١٥
- بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، مصدر سابق.

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، ج ١، ص ٤٢٩

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، ج ١، ص ٧٥، عن إحسان الأمين، أزمة الهويّة، مصدر سابق، ص ١٣٤-١٤٤

- «شاوروهنّ وخالفوهنّ» أو «خالفوا النساء فإنّ في خلافهنّ بركة»، (أثر آخر موقوف عن عمر بن الخطّاب، وأصل الجملة ما روى العسكري في الأمثال عن عمر). يقول الألباني لا أصل له مرفوعاً.. والسيوطي لم يسُقْ إسناده في اللآلي لننظر فيه..[١]. في حين يقول فقه معاصر إنّ هذا الحديث الذي نُسِب إلى النبيّ قد أُسيء فهمه واستغلّ للدلالة على سوء معاملة المرأة.. في حين أنّ مضمونه العميق يقع في نطاق عدم استسلام الرجل للمرأة.. انطلاقاً من استسلامه لغريزته وعاطفته، باعتبار أنّ العلاقة معها يمتزج فيها العاطفي بالغريزي.. فيصبح الرجل منجذباً إلى المرأة بحيث تفرض عليه رأيها وقد تدفعه إلى المواقف غير الصحيحة.. فمعنى الحديث تعويد المرأة على مخالفتها، لأنّ هذا التعوّد يمكّن الرجل من التماسك أمام المرأة ![٢].
- «هلكت الرجال حين أطاعت النساء» (يقول الألباني إنّه ضعيف أخرجه ابن عديّ وأحمد، وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضاً أبو نعيم من طريق بكرة، بكّار بن عبد العزيز بن أبي بكرة عن أبيه عن أبي بكرة، وقال ابن عديّ هو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم، وقال الألباني في الضعفاء: ضعيف مشّاه ابن عديّ![٣]،
- «أعدى عدوّك زوجتك»
- «لا يُسأل الرجل فيمَ ضرب امرأته»

---

(١) المصدر نفسه
(٢) حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط٧، ٢٠٠١، ص ١٠٩
(٣) المصدر نفسه.

- «استعينوا على النساء بالعرى»
- «أعروا النساء يلزمْن الحال»
- «واروا عوراتهنّ بالبيوت»
- «نعم الصهر القبر»
- «المرأة عورة»

وهي أحاديث احتلّت وما زالت تحتلّ حيّزاً كبيراً في موروث السواد، رغم أنّ مرجعيّات دينية مستنيرة ردّتها أو أنكرتها أو، على الأقلّ، حاولت إعادة تأويلها في أزمان مضت، مستخدمة مناهج تقليدية كفساد الإسناد ومحاذير ومضار النقل بالمعنى دون اللفظ والجهل بالإعراب ومخاطر التصحيف ومغبّة إسقاط أجزاء من هذه الأحاديث أو إغفال نقل أسبابها الموجبة، أو سماع ناقليها لبعض مقاطعها دون الأخرى أو نقلها من الصحف دون لقاء الشيوخ والسماع من الأئمّة[(١)].

من الواضح أنّ مثل هذه الأحاديث لا تشكو من مثالب منهجيّة وعلميّة وتقنيّة فحسب، بلْ تحتوي أيضاً، وعلى وجه الخصوص، مضامين تتناقض كلّيّاً مع مفاهيم الإسلام للمرأة، قرآناً وسنّة، إذ تغيّب سلوكيّات نبويّة جوهريّة تجاه المرأة، وتتعمّد طمس شخصيّة الرسول الحقيقيّة وأفعاله وتصرّفاته حيال المرأة خلال عصر الرسالة وتأسيس دولة المسلمين الأولى.

الواقع أنّه بالإضافة إلى ما وضعه أعداء الإسلام وخصومه من أحاديث بقصد الإساءة والتشويه والتنفير[(٢)]، فإنّ ثمّة دوافع أخرى لنشوء

---

(١) لمزيد من التفاصيل، أنظر: محمود أبو ريّة، أضواء على السنّة النبوية، دار المعارف، تاريخ بلا

(٢) يعزو بعض الفقه المستنير هذا التشويه والتحريف المتعمّد إلى جملة من العوامل أهمّها تأثير الإسرائيليّات وحركة الوضع والغلوّ، ويعتقد هذا الفقه أنّ =

ظاهرة الوضع، منها تأييد مذهب فقهي ما أو الترويج لنظام سياسي ما، أو إبداء الولاء لحاكم ما، أو الوضع «احتساباً»[١] أو كيداً، فالزهري يشير أنّ الحديث كان يخرج من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً.. وأنّ الباعث على ذلك، في العديد من الحالات، ما تصوّره الوضّاعون تقرّباً إلى الله أو خدمة للإسلام.. إذ كانوا يقولون «نحن نكذب له.. لا عليه»، أيّ للنبيّ عليه الصلاة والسلام.. وقد أجاز التساهل في رواية هذه الأحاديث عدد من الأئمّة بحجّة «الترغيب في الخير»، ويقول يحيى بن معين إنّه ما رأى الصالحين يكذبون في شيء أكذب منهم في الحديث[٢].

الحقيقة أنّ لاختلاق أحاديث نبويّة حول المرأة تحديداً أسباباً إضافيّة لم يخطر في بال أحد أن يتطرّق إليها، أهمّها إحساس الكثيرين بأنّه قد آن أوان الثأر الذكوري من النقلة النوعيّة غير المسبوقة التي أنجزها الإسلام في شرط المرأة الوجودي والمعرفي، وأنّه لا بدّ من اتّخاذ تدابير فعّالة لتقويض ما اكتسبته من حقوق وأدوار في عصر الرسالة، فجاء الوضع

= الإسرائيلّيات دخلت الفكر الإسلامي منذ صدر الإسلام عندما التحق بالمسلمين يهود ظلّوا يحملون أفكاراً وتصوّرات إسرائيلّية منحرفة.. وتوافرت لهم الظروف للتحدّث، منهم تميم الداري وكعب الأحبار.. بالإضافة إلى أسباب أخرى منها الفهم البشري للنصّ الديني وتأثّره بالظرف الاجتماعي لقارئ النصّ وآثار النظرة الجاهليّة إلى المرأة والمنحى الذكوري وغلبة الرجوليّة في شرح وتفسير كثير من المسائل

- لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، اطّلع على: إحسان الأمين، أزمة الهويّة، مصدر سابق.

(١) روي عن عبد الله بن المسور أنّه كان يضع الحديث عن رسول الله ﷺ ولا يضع فيه إلّا العبادة والزهد، فقيل له: لمَ تفعل ذلك، قال: إنّ فيه أجراً (راجع جمال البنّا، الإسلام، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٧٩).

(٢) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، اقرأ: البنّا، الإسلام، الفصل الرابع: السنّة، مصدر سابق.

ليجسّد تغييّراً جذريّاً في الاتّجاه، وردّة حقيقيّة نحو الجاهليّة، لم تنشأ عنها أيّة حروب آنذاك لأنّ الحالة الاجتماعيّة والثقافيّة لم تكن تُتيح التصدّي الجدّي لردّة من هذا النوع.

ولكن، وعلى الرغم من انصرام وقائع ومعطيات القرون الإسلاميّة الغابرة التي شهدت أسر امرأة القرآن وطمس معالمها، فإنّ هذه الأحاديث ما تزال مسيطرة على تفكير المسلمين المعاصرين، فقهاء وسواد، تحدّد سلوكيّاتهم تجاه المرأة، استمراراً لحالة جاهليّة في لبوس إسلامي، أنتجت، على مرّ العصور، تراثاً هائلاً، أسهم في دفع الحضارة الإسلاميّة نحو الأفول والانهيار، وفي دخول المسلمين نفق انحطاط شمل كلّ جوانب حياتهم العامّة والخاصّة.

وعلى الرغم من الجهود المضنية التي بذلها بعض علماء الإسلام، خلال القرنين الماضيين، من أجل النهوض بالمرأة المسلمة، فإنّ الأمّة الإسلاميّة لم تتمكّن حتّى الآن من الدخول في رحاب حضارة معاصرة، عبر بوّابة تحرير المرأة على الأقلّ.

ولا شكّ أنّ كلّ ما يبذله أصحاب الصحوة الجديدة اليوم من جهود لإدخال المجتمعات الإسلاميّة في العصر لن يسفر عن أيّة نتائج في غياب فقه قادر على إزاحة ظلم قرون طويلة عن كاهل المرأة، ويجعل من كلّيّات التنزيل والسنّة السلوكيّة جوهر الحياة الإسلاميّة ومناط حراكيّتها.

الفصل الرابع
ذروة الصراع

❖ دوافع الإفك

تعدّ حادثة الإفك[1] أهمّ وأخطر وأعنف لحظات ذلك الصراع، الذي لم يحسم أبداً، بين الرسول ﷺ ورجال العصر النبويّ، حول مكانة المرأة وموقعها وأدوارها في المجتمع الإسلامي، ذلك لأنّ مختلقي الرواية أرادوا، ليس إلحاق الأذى بإحدى زوجات النبيّ التي كانت تتمتّع بمكانة متميّزة في حياته فحسب، وإنّما أرادوا، أيضاً وخاصّة، النيل من المرأة عبر أهمّ رموزها في عصر الرسالة، عائشة بنت أبي بكر الصدّيق رضي الله عنها، سعياً نحو شلّ عمليّة تحرير المرأة، وتحريم خروجها إلى الحياة العامّة والحيلولة دون ممارستها أيّ نشاط اجتماعي وسياسي في الحرب والسلم.

غير أنّ المذهل في هذا الأمر هو تلك الصفاقة في التطاول، بهتاناً، على أقرب وأحبّ أزواج النبيّ إليه وابنة أبي بكر، الصدّيق ورفيق الغار والهجرة..

---

(١) اقرأ تفاصيل قصّة الإفك في:
- تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ص ٥٨٠-٥٩٨
- تفسير الجلالين، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠١، ص٥٣٠
- السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، قرص مدمّج

■ لماذا عائشة..؟

ثمّة أسباب ودوافع عديدة لدى مروّجي حادثة الإفك، لعلّ أهمّها أنّ عائشة كانت عَلَماً من أعلام النساء المسلمات في الزمن الإسلامي الأوّل، من حيث حدّة الذكاء وسِعَة الإطّلاع وغزارة الثقافة والمعرفة وقوّة الشخصيّة واستقلاليّة الرأي، ما جعلها رمزاً لانعتاق المرأة وتحرّرها من وأد الجاهليّة المادّي والمعنوي.

فعائشة، ابنة أحبّ الرجال إلى النبيّ ﷺ، هي المرأة التي كان الله تعالى يقرئها السلام عبر جبريل، هي المفكّرة والفقيهة والقائدة، هي التي كانت تردّ على المجادلين للرسول في مجلسه بجرأة واقتدار، وهي التي كان الرسول عليه الصلاة والسلام، يقول عنها، مخاطباً أمّ سلمة: «يا أمّ سلمة.. فإنّه والله ما نزل عليّ الوحي وأنا في لحاف امرأة منكنّ غيرها»[1]، وهي المرأة التي كان النبيّ يحرص دائماً على إرضائها والتغاضي عن غضبها عليه. وعائشة هي المرأة التي تجرّأت وقالت لرسول الله ﷺ: ما أرى ربّك إلّا يسارع في هواك..، وعائشة هي التي كان رسول الله ﷺ يوقف جموع المسلمين وهم على سفر، للبحث عن حبّات عقد لها انقطع، فقد روت عائشة نفسها قائلة: خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتّى إذا كنّا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي، فأقام رسول الله على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصدّيق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله واضع رأسه على فخذي قد نام فقال: حبستِ رسول الله وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر[2].

---

(١) عن عائشة، البخاري، كتاب المناقب، ج٨، ص١١٠

(٢) البخاري، كتاب التيمم، ج١، ص٤٤٨- مسلم، كتاب الحيض، ج١، ص ١٩٢.

وبمرور الزمن ونضوج عائشة في كنف النبيّ الخاتم، أخذ نفوذها عنده يزداد يوماً بعد يوم، وبدأت تخوض بثقة واقتدار في الشأن العام، مُبْدِية آراء تدلّل على مدى الوعي الذي بلغته[١]، ومعبّرة عن مواقف تنبئ عن مدى تنامي شخصيّتها وملكاتها القياديّة وهي لمّا تزل في سنّ غضّة[٢]، حتّى غدت تمثّل ثقلاً نوعيّاً مؤثّراً في مجريات الأحداث داخل المجتمع الإسلامي الناشئ، لم تبلغه امرأة من قبل، وغدت تشكّل تحدّياً خطيراً لعقليّات انتابها الخوف من أن تجسّد عائشة، نموذجاً ملموساً يدفع بقوّة نحو بزوغ امرأة القرآن إلى الوجود، ولذلك، فإنّ النيل من عائشة كان محاولة مستميتة للدفاع عن مواقع سلطة ذكوريّة جاهليّة تريد نقل كلّ امتيازاتها إلى المجتمع الجديد.

ولا شكّ أنّ مرويّات عائشة لمجريات حادثة الإفك تدلّل على أنّ الطعنة التي أُريد توجيهها لابنة أبي بكر، كان الهدف منها أن تكون قاتلة، أيّ أن تؤدّي إلى كسر عائشة ودفعها نحو الانكفاء والعزلة لكي تزول تماماً كنموذج حيّ لنساء كنّ يسعيْن إلى الخروج النهائي، ليس من العصر الجاهلي فحسب، بلْ من عصور قديمة شهدت خلالها المرأة ألواناً من العزل والظلم والاسترقاق:

---

(١) يدلّل مفهوم عائشة لهجرة الرسول ﷺ وأصحابه إلى المدينة واستقراره فيها ومؤاخاته بين المهاجرين والأنصار وبدئه مرحلة جديدة من الدعوة، من أكثر المفاهيم عمقاً وارتقاء فيما يتعلّق بموضوعة الجهاد في الإسلام، إذ قالت رضي الله عنها: «فُتِحتْ المدينة بالقرآن»، وهي نظرة تنمّ عن فطنة لم يبلغها أيّ من الصحابة (قول عائشة، عن البنّا، إستراتيجيّة الدعوة الإسلاميّة في القرن ٢١، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٢٢).

(٢) عندما توفّي الرسول عليه الصلاة والسلام في السنة العاشرة للهجرة كانت عائشة في الثامنة عشرة من عمرها

تروي عائشة محنتها بألم وأسى، دون أن تفسح في المجال أن ينال كائن من كان من كرامتها وكبريائها:

.. فخرجت مع رسول الله بعدما نزل الحجاب.. فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي الذكواني من وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمّرت وجهي بجلبابي(١) .. فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمتُ شهراً والناس يفيضون في قول أصحاب الإفك.. وأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوماً لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، حتّى إنّي لأظنّ أنّ البكاء فالق كبدي. فبينا أبواي جالسان عندي وأنا أبكي، فاستأذنت عليّ امرأة من الأنصار، فأذنت لها، فجلست تبكي معي، قالت: فبينا نحن على ذلك، دخل رسول الله علينا فسلّم ثمّ جلس، ثمّ قال: أمّا بعد يا عائشة إن كنت قارَفتِ سوءاً أو ظلمتِ فتوبي إلى الله فإنّ الله يقبل التوبة من عباده. قالت: وقد جاءت امرأة من الأنصار فهي جالسة بالباب، فقلت: ألا تستحي من هذه المرأة أن تذكر شيئاً(٢).

ولا شكّ أنّ استجابة الرسول لإلحاح بعض كبار الصحابة في أن يسأل عنها خادمتها(٣)، شكّلت إهانة أشدّ وقعاً عليها من الحادثة نفسها،

---

(١) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص٧٠- مسلم، كتاب التوبة، ج٨، ص١١٤.

(٢) البخاري، كتاب المغازي، ج٨، ص٤٣٧- مسلم، كتاب التوبة، ج٨، ص١١٤.

(٣) روت عائشة أنّه إبّان محنة الإفك، دعا رسول الله علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسألهما ويستشيرهما في فراق أهله.. فأمّا أسامة بن زيد فأشار على رسول الله بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم في نفسه لهم من الودّ، فقال أسامة: يا رسول الله أهلك ولا نعلم إلّا خيراً، وأمّا علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله لمَ يضيّق الله عليك والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقك الخبر.. فدعا رسول الله بريرة، فقال: «أيّ بريرة.. هل =

رغم أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام، والذي لم يكن أقلّ تألّماً منها، عمل كلّ ما بوسعه، كإنسان وكزوج، للدفاع عنها[1]، والتخفيف من إحساسها بالمهانة ومواساتها والترفّق بها[2] في ظرف شديد الوطأة عليه، ومعاملتها بنهج حضاري لا يرقى إليه زوج في أرقى المجتمعات الإنسانيّة الراهنة[3].

الواقع أنّ عظمة رسول الله ﷺ في تعامله مع المرأة قد تجلّت أكثر ما تجلّت في حادثة الإفك التي تصرّف بشأنها، قبل نزول سورة النور، كأرقى ما يتصرّف الإنسان مع زوجة تتعرّض لتقوّلات من هذا النوع، وهي

= رأيت من شيء يريبك عن عائشة»، فقالت بريرة: والذي بعثك بالحقّ إن رأيت منها أمراً قط أغمصه عليها أكثر من أنّها جارية حديثة السنّ تنام عن عجين أهلها فتأتي الدواجن فتأكله..(لمزيد من التفاصيل حول حادثة الإفك اقرأ: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص ٥٨٨)

(١) خاطب الرسول ﷺ الناس وهو على المنبر: «يا معشر المسلمين، من يعْذِرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهلي إلّا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلّا خيراً وما كان يدخل على أهلي إلّا معي». (البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص٨٥- مسلم، كتاب التوبة، ج٨، ص١١٨).

(٢) تقول عائشة: .. فقدمن المدينة، فاشتكيتُ حين قدمناها شهراً والناس يفيضون في قول أهل الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريبني في وجعي أنّي لا أرى من رسول الله اللطف الذي أرى منه حين أشتكي، إنّما يدخل رسول الله فيسلّم ثمّ يقول: «كيف تيكم»..

(٣) تروي عائشة قائلة: .. فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله فسلّم ثمّ جلس، ولم يجلس عندي منذ ما قيل، وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني شيء.. فتشهّد رسول الله حين جلس، ثمّ قال: «أمّا بعد يا عائشة فإنّه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنتِ بريئة فسيبرّئك الله، وإن كنتِ ألممْتِ فاستغفري الله وتوبي إليه، فإنّ العبد إذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه» (تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص ٥٨٩).

ليست ككلّ النساء، إنها تنتمي إلى النبيّ. لم يتعرّض لها بسوء، لم يغلظها القول، لم ينل من كرامتها وعنفوانها، لم يتسرّع في الحكم عليها . فكلّ ما لاحظته عائشة، التي لم يجرؤ أحد على إخبارها بما كان يدور حولها من شائعات وتخرّصات، كان صمته ووجومه وعدم تعامله معها بعطفه المعهود. هذا هو سلوك النبي الكريم منذ خمسة عشر قرناً.

ونزلت آيات الإفك لتنهي محنة عائشة[١]، ولتضع حدّاً لمؤامرة كان الهدف منها تجريد المرأة من كلّ ما كانت قد حقّقته في عصر النبوّة، وإعادتها إلى الحالة الجاهليّة وطمس تلك المكانة التي بوّأها إيّاها التنزيل وعمل النبيّ على تكريسها سنّة وأسوة.

لقد لقّن التنزيل درساً لأولئك الذين لم يألوا جهداً في محاولة ضرب حصار على المرأة، من أجل إبقائها كائنة مملوكة للرجل، يصنع بها ما يشاء دون أن يتعرّض لمساءلة أو حساب.

ولم تفقد عائشة أبداً عنفوانها خلال محنة الإفك وبعدها. تقول عائشة إنّه .. بعد أن أنزل الله عذرها، رجع رسول الله ومعه أبو بكر فدخل، فقال: «يا عائشة، إنّ الله تعالى قد أنزل عذرك»، فقالت عائشة: بحمد الله لا بحمدك.. فقال لها أبو بكر: تقولين هذا لرسول الله؟ قالت: نعم..

كما لم تفقد عائشة منزلتها عند النبيّ إثر الإفك، بلْ على العكس من ذلك، فهي التي رغب عليه الصلاة والسلام أن يلفظ أنفاسه الأخيرة في حجرها..

وبعد رحيل الرسول ﷺ، جسّدت عائشة مرجعيّة لا غنى عنها في الشأن الإسلامي جميعاً، فهي التي اعترف الرواة من كبار الصحابة بأنّها أعرف الناس بوتر رسول الله ﷺ وأنّها المحدّثة الأولى عن سيرته وحياته، ولم

(١) برّأ الله تعالى عائشة من فرية الإفك في الآيات العشر الأولى من سورة النور.

يحدث أن أخطأت عائشة وهي تلقي بمرويّاتها عنه، وهي التي كانت تتحدّى كبار الصحابة وتنتقد أداءهم وسياساتهم وتفنّد آراءهم وتقوّض مصداقيّة أحاديث كان بعضهم يرويها بعد وفاة الرسول ﷺ[١]، وهي التي كانت أكثر الرواة حديثاً بلا منازع، وهي التي انفردت، فيما أُثر عن الفقهاء السبعة الكبار، بتقرير ربع الأحكام الشرعيّة في الإسلام، فكانت بذلك أفقه الجميع وأعلم الناس بكتاب الله وبالسنّة وأغراضها وأهدافها وألفاظها[٢].

وكانت عائشة رضي الله عنها حجّة في الفرائض، وكانت لها فتاواها واشتغلت واستقلّت بالفتوى حتّى وفاتها، وكانت تؤذّن للصلاة وتؤمّ النساء وتخطب فيهنّ وتعلمهنّ، ولقد استدركت على كبار الصحابة الذين كانوا يسألونها عن الفرائض، كما استدركت على الرواة، وصنّف المصنّفون في مستدركات عائشة[٣]، وكانت حافظة للشعر وترويه[٤]،

(١) أورد البخاري أنّه ذُكر عند عائشة ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة، قالت: لقد جعلتمونا كلاباً...
- حول استدراك عائشة على أبي هريرة وتصويب مرويّاته عن الرسول، اقرأ: الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص١٢٤٨-١٢٥١، (يقول محمّد الغزالي إنّ أبا حنيفة ومالك والشافعي قالوا: لا تبطل الصلاة بشيء من هذا.. وخالفهم ابن حزم (محمّد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ط٦، ١٩٩٦، ص ٧٠).

(٢) عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يشكّون في شيء إلّا سألوا عنه عائشة فيجدون عندها من ذلك علماً (ابن سعد).

(٣) من المصنّفين لمستدركات عائشة أبو منصور عبد المحسن بن محمّد بن عليّ البغدادي وبلغت مستدركاته خمسة وعشرين حديثاً، وبدر الدين الزركشي في مصنّفه «الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة» وبلغت استدراكاته فيه أربعة وسبعون حديثاً نشر عنها السيوطي مستخلصاً بعنوان «أعين الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة».

(٤) لمزيد من التفاصيل حول سيرة عائشة، اقرأ: الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق.

وبلاغة عائشة مأثورات..[١]، ويقول ابن أختها عروة بن الزبير: ما رأيتُ أعلم بطبّ ولا بفقه ولا بشعر من عائشة[٢].

وكان لعائشة مصحفها الخاصّ وقد انفردت بقراءات ذاعت عنها وخالفت مصحف عثمان، ما يفردها كواحدة من الكبار، وهي التي كانت الأكثر إحاطة بالمُحْكم والمتشابه من القرآن الذي نزلت آيات منه في بيتها وأخرى فيها، والأكثر معرفة بالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومناسباته[٣].

أمّا على صعيد السمات الشخصيّة، فإنّ قصّتها مع ابن أختها أسماء، عبد الله بن الزبير، تدلّل على قوّة شخصيّتها واعتدادها بنفسها وقدرتها على ضبط عواطفها انتصاراً لكبريائها، إذ إنّها نذرت، رغم شدّة تعلّقها بعبد الله، ألّا تكلّمه أبداً بعد أن سمعت بأنّه تطاول عليها وهدّد بالحجر عليها إثر ممارستها نشاطاً يتعلّق ببيع أو عطاء[٤]، وقد استمات الزبير،

---

(١) عن القاسم بن محمّد أنّ معاوية لمّا قدِم المدينة حاجّاً دخل على عائشة رضي الله عنها فلم يشهد كلامهما إلّا ذكوان مولى عائشة، فقالت له: أمِنْتَ أن أخبّئ لك رجلاً يقتلك بأخي محمّد، قال: صدقتِ، ثمّ إنّها وعظته وحضّته على الاتّباع، فلمّا خرج اتّكأ على ذكوان وقال: والله ما سمعتُ خطيباً- ليس رسول الله - أبلغ من عائشة (الذهبي)، عن الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص ٣٠.

(٢) محمّد الغزالي، قضايا المرأة، مصدر سابق، ص ٩٢

(٣) عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ما رأيت أحداً من الناس أعلم بالقرآن من عائشة (الحافظ أبو نعيم، عن الحفني، مصدر سابق، ص ٢٧).

(٤) عن عوف بن الطفيل وهو ابن أخي عائشة لأمّها أنّ عائشة حُدّثتْ أنّ عبد الله بن الزبير قال في بيع أو عطاء أعطته عائشة: والله لتنتهينّ عائشة أو لأحْجُرنّ عليها، فقالت: أهو قال هذا؟ قالوا: نعم، قالت: هو لله عليّ نذر أن لا أكلّم ابن الزبير أبداً. فاستشفع ابن الزبير إليها حين طالت الهجرة، فقالت: لا والله لا أشفع فيه أحداً ولا أتحنّث إلى نذري.. (البخاري، كتاب الأدب، ج١٣، ص١٠٤).

فيما بعد، سعياً لمصالحتها، ولم يتمكّن من رؤيتها وحملها على قبول اعتذاره إلّا بحيلة استعان فيها ببعض أصحابه ممّن كانت لهم مكانة عند عائشة.

❖ موقعة الجمل

وكان من المنطقي ألّا تكتفي هذه الشخصيّة النسائيّة الفذّة بكلّ هذه الأدوار التي قامت بها، فلقد أقدمت على ترؤّس جيش ومضت به من مكّة إلى البصرة للمطالبة بقتلة الخليفة الثالث عثمان بن عفّان رضي الله عنه ولمحاربة من اعتقدت أنّهم ليسوا أصحاب حقّ ..

وتنبئ مجريات الموقعة بأنّ عمر بن الخطّاب كان محقّاً عندما وصفها بالجرأة، إذ إنّ خروجها لمقاتلة عليّ بن أبي طالب وقيادتها للجيش لم تكن صوريّة أو شكليّة، وإنّما كانت فعليّة، حيث كانت عائشة تخاطب، من هودجها، المقاتلين وتصدر إليهم أوامرها، وتوجّه تحرّكاتهم، وتحثّهم على الثبات والإقدام[١]. ولقد هيأت عائشة لهذه المواجهة مع عليّ، مستخدمة مكانتها أفضل استخدام، إذ سعت إلى عقد تحالفات، عبر رسائل مؤثّرة بعثت بها لرجال طالبتهم فيها باستنصارها والانضمام إلى جيشها، واستعانت بأساليب متطوّرة في الحرب النفسيّة لرفع معنويات جيشها، عبر خُطب ألقتها في المساجد والساحات[٢].

وبقطع النظر عن مشروعيّة دوافع ابنة أبي بكر أم عدمها[٣]، فإنّ

---

(١) لمزيد من التفصيل حول موقعة الجمل، اقرأ: الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٧٩٦-٨٧٣.

(٢) حول خطبتها لمّا قدِمت البصرة، اطّلع على: ابن الجوزي، أخبار النساء، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٣٥ .

(٣) يروي أبو مريم عبد الله بن زياد الأسدي أنّه لمّا سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة بعث عليّ عمّار بن ياسر وحسن بن علي فقدما علينا الكوفة فصعدا =

عائشة لم تتعرّض للهزيمة في الحرب التي شنّتها ضدّ جيش عليّ لأنّها امرأة، ولكن، لأنّ أحداً من الرجال، أفراداً وجماعات وقادة جيوش، لم يتمكّن يوماً من إلحاق هزيمة بعليّ بن أبي طالب، وبجيش عليّ بن أبي طالب.

ولقد بقيت عائشة محتفظة بعنفوانها حتّى بعد أن هُزم جيشها، ورفضت محاولة استرضاء أخيها محمّد لها بعد انتهاء المعركة ووصفته بالمذمّم العاقّ، وردّت بكبرياء على تحدّي عمّار بن ياسر لها، ولم تبدِ انكساراً عندما ضرب عليها عليّ فسطاطاً وقال لها: استفززْتِ الناس وألّبتِ بينهم حتّى قتل بعضهم بعضاً، إذ قالت له: ملكْتَ فاسْجَح، وعندما قال لها: يغفر الله لكِ، ردّت عليه بسرعة بديهة مذهلة، قائلة: ولكَ..[1].

لا بدّ من الإشارة أنّ خوض عائشة الحرب لم يكن أمراً مفاجئاً ومعزولاً عمّا كانت تمارسه من نشاط في مجال الشأن العام، فلقد كانت تعبّر عن عدم رضاها عن بعض سلوكيّات الخليفة الثالث عثمان بن عفّان، ولكي تُحدث تأثيراً في نفوس الناس كانت تلجأ أحياناً إلى إخراج شعر

= المنبر، فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه وقام عمّار أسفل من الحسن فاجتمعنا إليه فسمعتُ عمّاراً يقول: إنّ عائشة قد سارت إلى البصرة ووالله إنّها لزوجة نبيّكم في الدنيا والآخرة ولكنّ الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إيّاه تطيعون أم هي؟ (كتاب الفتن، ج١٦، ص١٦٧).

- لم يكن يجدر بعمّار بن ياسر أن يخيّر الناس بين الله تبارك وتعالى وبين عائشة، وكأنّ عائشة كانت تقود حرباً ضدّ الله وليس ضدّ عليّ، وهي التي لم يشكّك أحد في عمق إيمانها، بلْ كان يفترض أن يخيّر الناس بين عائشة وعليّ، فما يملكه عليّ وما تملكه عائشة يقع في إطار الحقّ النسبي الخاضع للتأويل والتفنيد، أمّا الله، سبحانه وتعالى، فهو مالك الحقّ المطلق، بلْ هو الحقّ.

(١) الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٨٥١.

من شعر الرسول ونعل من نعاله أو ثوب من ثيابه وتعلن على الملأ: ما أسرع ما تركتم سنّة نبيّكم، وهذا شعره وثوبه لم يبلَ بعد[١].

ويروي الطبري أنّ عائشة خطبت في المسجد الحرام، بعيد مقتل عثمان، تحرّض على قتلة عثمان وتقول: إنّهم سفكوا الدمّ الحرام واستحلّوا البلد الحرام وأخذوا المال الحرام، والله لأصبع عثمان خير من طباق الأرض أمثالهم. وهاجمت عائشة عليّاً قائلة إنّ عثمان قُتِل مظلوماً وأنا أدعوكم إلى المطالبة بدمه وإعادة الأمر شورى[٢].

وفي المرويّات أنّ موكب عائشة خرج من مكّة إلى البصرة بسبعمائة رجل ولحقها كثير، فأصبحوا ثلاثة آلاف رجل، ولا بدّ للقوم من إمام، فإذا بمروان بن الحكم يسأل: أيكون ذلك لطلحة أم للزبير؟ وهما من العشرة المبشّرين، فاختلفا، كلّ أرادها، فأرسلت عائشة إلى مروان وقالت له: أتريد أن تفرّق أمرنا؟ ليصلِّ ابن أختي عبد الله بن الزبير، ابن أسماء.. وجاءها فريق من الناس، من بينهم أبو بكرة، فلمّا رآها قال: فإذا هي تأمر وتنهي، وإذا الأمر أمرها، كما أنّها كانت تتولّى محادثة الذين يأتون معسكرها لعلمهم أنّ الأمر بيدها، وحدث ذلك مع الأحنف ومع القعقاع بن عمرو، حين أرسله عليّ إلى البصرة لعلّه يصلح الأمر بين الفريقين المختلفين[٣].

ولم يقتصر تدخّل عائشة في الشأن العام على مقارعة تصرّفات

(١) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٥، وسعيد الأفغاني، عائشة والساسة، وزاهية قدّورة، عائشة أمّ المؤمنين، عن زريق، مصدر سابق، ص٣١١

(٢) الطبري، ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، عن زريق، مصدر سابق، ص ٣١٢

(٣) الطبري، المصدر نفسه، ص ٣١٢

عثمان، فقد رُوي أنّ قافلة من سبعمائة راحلة دخلت المدينة فأحدثت زلزلة، فلمّا سألت عائشة عنها قيل لها: إنّها لعبد الرحمن بن عوف، فأبدت استياءها واستنكارها لذلك، ما دفع بن عوف إلى أن يؤكّد أنّ القافلة في سبيل الله(١).

يمكن القول إنّ عائشة قد مارست، إبّان خلافة عثمان وما أعقبها من أحداث، أوّل شكل من أشكال التحدّي الحقيقي والفعّال للسلطة السياسيّة، مفنّدة أداءها، منتقدة سلوكها،عبر استخدامها المكانة والنفوذ اللذين كانت تتمتّع بهما، وعبر توسّلها أدوات سياسيّة وفكريّة، وفنون حرب نفسيّة ترقى إلى تلك التي تمارسها قوى وتنظيمات سياسيّة في أرقى المجتمعات المعاصرة، كما مارست رقابة معنويّة وأخلاقيّة صارمة على تصرّفات صحابة كانوا يتمتّعون بمكانة غير قابلة للمساس.

وظلّت عائشة متمسّكة بعزّة نفسها وعنفوانها إلى آخر أيّامها، فابن أبي مليكة يروي أنّ ابن عبّاس جاء يستأذن على عائشة في مرضها، فأبت أن تأذن له، فقال لها بنو أخيها: ائذني له فإنّه من خير ولدك، قالت: دعوني من تزكيته، فلم يزالوا بها حتّى أذنت له، فلمّا دخل عليها قال ابن عبّاس: إنّما سمّيتِ أمّ المؤمنين لتسعدي، وإنّه لاسْمُكِ قبل أن تولدي، إنّك كنت من أحبّ أزواج النبيّ ﷺ إليه، ولم يكن رسول الله يحب إلّا طيّباً، وما بينك وبين أن تلقي الأحبّة إلّا أن تفارق الروح الجسد، ولقد سقطت قلادتك ليلة الأبواء فجعل الله للمسلمين خيرة في ذلك، فأنزل الله تبارك وتعالى آية التيمّم، ونزلت فيك آيات من القرآن، فليس مسجد من مساجد المسلمين إلّا يتلى فيه عُذْرك أناء الليل وآناء النهار، فقالت: دعني من

(١) الذهبي، سيَر أعلام النبلاء، طبعة دار المعارف، ج١، ص ٥٠، عن زريق، مصدر سابق، ص ٣١١

تزكيتك لي يا ابن العبّاس، فوددْتُ أنّي نسياً منسياً"[١]. وهي عبارات تنبئ عن عدم اكترائها بتزكية الآخرين لها، وعن ترفّعها عن المديح، وعن تواضعها وزهدها في دنيا توشك أن تفارقها، لا عن ندم على حادثة الجمل أو غير حادثة الجمل، كما يُخيَّل للبعض أو كما يروّج البعض الآخر لأسباب لا صلة لها بالسياقات التاريخيّة للحادثة وإنّما بسياقات تاريخيّة أخرى شهدت صراعات على الحكم وتنازعاً على الخلافة بين فِرَق وشيع جيّروا الكثير من الوقائع التاريخيّة لتثبيت أطروحاتهم وتكريس مشروعيّة تطلّعاتهم نحو مُلْك كان فارق الحكم الراشد ليصبح عضوداً ومطلقاً[٢].

(١) عن الحاكم، الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص٩٠٩

(٢) ثمّة فقه كثيف يورد، على لسان عائشة، أنّها شعرت، فيما بعد، بندم شديد لخروجها من بيتها وخوضها حرباً على عليّ، وأنّها كانت تبكي بكاءً مرّاً من شدّة ندمها حتّى تبلّ خمارها الخ.. وهي مقولات تكتسي صبغة سياسيّة واضحة، غير أنّها ترمي، بالدرجة الأولى، إلى الانتصار لعليّ الرجل على عائشة المرأة، كما ترمي إلى النيل من امرأة فذّة جسّدت نموذجاً نسائيّاً كان من الممكن أن يمارس تأثيراً قوياً وحاسماً على وعي المرأة المسلمة في العصور اللاحقة، إلّا أنّ تحوّل الحكم الإسلامي إلى مُلْك عضود، أدّى، فيما أدّى، إلى اندحار مواقع المرأة الراشديّة، وإلى تكاثر فقه عضود سعى إلى أن يمحو، من الذاكرة الإسلاميّة، عائشة الجريئة والفقيهة والمحدّثة والمجادلة والمقاتلة انتصاراً لقناعاتها ومواقفها، وإلى التركيز على عائشة الزوجة والابنة وأمّ المؤمنين القابعة في دارها خلف حجبها، رغم أنّ شخصيّة عائشة تحتضن كلّ هذه السمات مجتمعة.

ولكن لا بدّ من الإشارة أيضاً إلى فقه مضادّ يكاد يعصم عائشة ويخرجها من صفاتها البشريّة، وهو فقه ردّ فعلي يسيء إلى عائشة تماماً كالفقه الذي يحاول طمس شخصيّتها وتهميش سيرتها التي يجب أن تحظى بمقاربات معرفيّة تعطيها حقّها وتنصفها، لأنّها سيرة تشكّل تراثاً إسلامياً غنيّاً يمنح المسلمة المعاصرة إمكانيّة التعرّف على امرأة القرآن بشكل واقعي.

❖ التداعيات

■ في الإفك

إنّ أهم النتائج التي تمخّضت عن حادثة الإفك تكمن في أنّ الله جلّ وعزّ أراد أن يجعل من تبرئة ابنة الصدّيق رضي الله عنهما، تأسيساً قرآنياً لتحصين النساء بصورة عامّة، و لردع القاذفين ردعاً شديداً، إذ بدأ التنزيل بالأعمّ الأشمل: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٢٤/١-٤]، لينتقل إلى العامّ المتمثّل في ردع الزوج الذي يقذف زوجه ظلماً ودون بيّنة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٢٤/٦-٩]، لينتهي إلى الخاصّ، تبرئة عائشة[(١)].

لا شكّ أنّ سلوك عائشة إبّان الإفك وبعد الإفك جسّد أهمّ نموذج وأهمّ لحظة في سعي امرأة الرسالة إلى إحداث تغيّيرات جذريّة في شرطها الإنساني، بما ينسجم ويتناغم مع معطيات التنزيل، غير أنّ الله سبحانه وتعالى الذي جعل من تبرئة عائشة مدخلاً لإقامة سياج حماية منيع ودائم يحيط بأيّ امرأة مسلمة يمكن أن تتعرّض لبهتان من هذا النوع في خضمّ

---

(١) سورة النور، الآية ٤

معركتها لنيل حقوقها القرآنيّة، أراد، قبل كلّ شيء، أن ينتصر لهذا السعي، وأن ينتزع الخوف من قلب المرأة، وأن يدفعها دفعاً إلى عدم الانكفاء والتقوقع تحت وطأة أيّ ضرب من ضروب الإفك، وإلى الاستمرار في كسب وانتزاع مواقع جديدة ذات شأن داخل مجتمع الدعوة الذي كان يفترض أن يستمرّ نموذجاً للحكم الراشد.

■ في الجمل

أمّا موقعة الجمل فقد مثّلت محطّة نوعيّة في حياة عائشة وفي حياة امرأة الرسالة، إذ دحضت، على أرض الواقع، تخرّصات عزل المرأة وتحييدها عن أحداث عصرها وثبّتت، على الأخصّ، حقوقاً أساسيّة للمرأة المسلمة أوّلها حقّها في الاعتراض والاحتجاج والمناوءة، وحقّها في التعبير عن رأيها وعن قناعاتها، وفي المجاهرة بموقفها، وحقّها في الانخراط بأحداث مجتمعها جميعاً، والإسهام في تدبير شؤونه ومقاربة وقائعه وإدارة مجرياته على جميع المستويات، في السلم والحرب، دون مقيّدات ودون محظورات، وحقّها في خوض غمار المبادرة والاجتهاد واتّخاذ ما تراه مناسباً من إجراءات وحلول، على قاعدة الأجر والأجرَيْن.

■ في المعارضة

إلّا أنّ الأهم من ذلك كلّه أنّ إعادة التنزيل الاعتبار لابنة الصدّيق بصورة خاصّة، ومن خلالها للمرأة بصورة عامّة، مُنْزِلاً بالإفكيّين هزيمة حاسمة، وفّرت لعائشة شروط الاستمرار في الاهتمام بالشأن العام، في حياة النبيّ ﷺ ولكن، على وجه الخصوص، بعد مماته وعلى مدى حياتها، ما أتاح لها أن تؤسّس، قبل الخوارج وغير الخوارج، معارضة حقيقيّة، بالمعنى السياسي المعاصر، داخل دولة المدينة، وهي معارضة

لم يسبق لها مثيل في مجتمعات عصرها قاطبة: فقد استطاعت ابن أبي بكر الصدّيق أن تخوض، بكفاية عالية، شكلين من أشكال المعارضة أحدهما سلمي، إبّان خلافة عثمان بن عفّان رضي الله عنه، قائم على الاحتجاج والاعتراض العلني والإفشاء المنتظم، إذ كانت توجّه نقداً لاذعاً، على الملأ، لأداء الخليفة الثالث ولسلوكيّات قرابته وحاشيته، مستخدمة أدوات تأثير سياسي ونفسي واجتماعي فعّالة. أمّا الشكل الآخر، فهو عنفي، إذ سرعان ما استطاعت عائشة أن تعيد تنظيم أمورها وصياغة خطابها وترتيب أولويّاتها وتحديد موقفها بعد مقتل عثمان، لتصوغ معارضة ذات طابع مختلف، قائمة على المطالبة بدم الخليفة الثالث، وقد أوصلت عائشة هذه المطالبة حدّاً جعلها تشنّ حرباً شعواء على عليّ بن أبي طالب، لتسليم القتلة ومحاكمتهم.

وقد استمرّت عائشة في ممارسة هذا الدور الاعتراضي والاحتجاجي والرقابي والنقدي طوال حياتها، حتّى بعد أفول الحكم الراشدي وصعود الملك العضود الذي أغلق جُلّ منافذ النقد واستخدم وسائل دهاء سياسي للقضاء على أيّة معارضة فرديّة ومدنيّة، كما لجأ إلى العُنف لقمع بوادر كلّ أشكال التمرّد المسلّح.

ألا يجدر بمسلمي اليوم، رجالاً ونساء، استلهام منهج عائشة للعمل على إرساء أسس معارضة سياسيّة حقيقيّة داخل المجتمعات الإسلاميّة، بعيداً عن تلك الطرائق الوعظيّة والإرشاديّة والنُّصْحِيّة التي اخترعها الفقهاء، في عصور لاحقة، جاعلين منها مجرّد نصائح سرّية، خفيّة تُهمس في أُذن الحاكم بمنأى عن أبصار وأسماع الرعيّة، غالباً ما تكون ممزوجة بالوَجَل والتملُّق والنفاق، ما أسهم، على مر العصور، في تكريس ثقافة الطاعة والولاء الآلي، وفي تأبيد الاستبداد والحكم المطلق في الديار الإسلاميّة؟

❖ تمثُّل عائشة

لقد تعرّضت النزعة الإفكيّة لهزيمة كبرى في عصر الرسالة، ولكنّها لم تستسلم أبداً، واستمرّت في خوض معاركها ضدّ انعتاق المرأة، متجاهلة مستجدّات التنزيل وقطعيّاته، متشدّقة باتّباع الأسوة النبويّة في كلّ الشؤون، إلّا في شأن المرأة، وهذا ما أدّى، فيما بعد، إلى دفن تطلّعاتها وأسْرِها خلف جدران الحريم وحرمانها من حقوقها الأوّليّة التي شدّد عليها القرآن الكريم في قوانينه الإطار.

ثمّة حاجة ملحّة للعودة إلى عائشة التي جسّدت، بعلمها وفقهها وشخصيّتها وسلوكها، عبر سيرتها الحياتيّة بصورة عامّة، وعبر ملابسات حادثتي الإفك والجمل بصورة خاصّة، رمزاً من رموز توق المرأة إلى الخروج النهائي من قرون ذكوريّة ممتدّة عملت على تجريدها من آدميّتها ومن إنسانيّتها، وكما انتصر الله تعالى لعائشة ودحر الإفكيّين، فإنّ تصميم المرأة على إزالة أتربة القرون عن كاهلها وعلى العودة إلى النصّ القرآني والاحتكام لكلّياته وقوانينه، التي تحدّد هويّة الإسلام وتحتوي مقوّمات حضارته، من شأنها أن تفتح آفاقاً لكي تخطو امرأة القرآن أولى خطواتها، ولكي تتمكّن، في نهاية المطاف، من تحقيق انتصار حاسم على إفكيّي اليوم[١] الذين ينتابهم الهلع من مجرّد احتمال أن تخرج المرأة المسلمة من قمقمها وأن تتعرّف على حقوقها الواردة في تلافيف المرجعيّة الأولى.

---

(١) إنّ التصميم على إلحاق الهزيمة بافكيّي هذا العصر يجب أن تقيم مُرْتكزاتها على نموذج عائشة بنت أبي بكر الصدّيق مستمدّة مشروعيّتها من المرجعيّة المقدّسة، حيث يقول تعالى، لأولئك الإفكيّين: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/١٧].

البَابُ الثَّانِي

المرأة والشرط الحياتي

الفصل الأوّل

الزيّ القرآني

❖ اللباس الإسلامي

رغم أنّ التنزيل استخدم لفظة الحجاب بمعانٍ عديدة[(١)]، منها ما يتعلّق بحجب نساء النبيّ، فإنّ منهج تعاطي الفقهاء، على مرّ الزمن، مع مواصفات رداء المرأة المسلمة، رسّخ لَبْساً بين مفهوم الحجاب وبين مواصفات زيّ المرأة المسلمة الواردة في القرآن والسنّة. وقد أدّى هذا اللبس إلى اختلاط الأمر على المسلمين وإلى تباين كبير في لباس المسلمة المعاصرة، من مجتمع إسلامي لآخر.

---

(١) يقول تعالى:
- ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٤٦].
- ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٨/ ٣٢].
- ﴿وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٥].
- ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٥١].
- ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ [مريم: ١٩/ ١٦-١٧].
- لمزيد من التفصيل حول معاني الحجاب في القرآن الكريم والسنّة النبويّة، اقرأ:
- عبد الحليم أبو شقّة، مصدر سابق، ج٤، ص ١٥-١٨
- جمال البنّا، الحجاب، مصدر سابق، ص٨٨-٨٩

ولكي يصبح من الممكن تناول إشكاليّة زيّ المرأة في الإسلام انطلاقاً من التنزيل ومن السنّة، لا بدّ من التمييز والفصل بين لباس المؤمنات وبين احتجاب أزواج النبيّ ﷺ، بقطع النظر عمّا إذا كان إقتداء المسلمات بأمّهات المؤمنين يعدّ مشروعاً ومستحبّاً ومطلوباً أمّ يعدّ تجاوزاً وتطاولاً على مقام نساء لسْن كسائر النساء[1].

يعدّ لباس المرأة أيضاً موضوعاً خلافيّاً في الفقه الإسلامي القديم والمعاصر. ويتجلّى هذا الخلاف، في مسألة تحديد «عورات» المرأة بشكل عام، وفي مسألة سفور وجهها أو عدمه، بشكل خاصّ.

في الفقه المعاصر يلاحظ أنّ أغلبيّة العلماء تتّجه نحو مشروعيّة كشف وجه المرأة[2]، انطلاقاً من أنّ النقاب لم يرد له أيّ ذكر في القرآن الكريم، ولم يشِر إليه الرسول غير مرّة واحدة إذ حظّره، عليه الصلاة والسلام، على المرأة المحرمة[3]، واستناداً إلى أدلّة وردت في القرآن الكريم[4]، وإلى مرويّات عديدة حول لباس المرأة وسلوكها في عصر

---

(١) يقول تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢].

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، اقرأ:
- أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، مصدر سابق، الجزء الثالث.
- بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص٢٨٩-٣٠٦.

(٣) بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص ٢٩٢.

(٤) يعدّ أبو شقّة الآيتين: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٠-٣١]، دلالة ضمنيّة على غلبة سفور وجه المرأة، ثمّ يورد آية ثالثة: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ٤٠/١٩]، ليقطع بحتميّة جواز هذا السفور. لمزيد من التفصيل، اقرأ: أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٨٦.

الرسالة، تثبت، بما لا يدع مجالاً للشكّ، أنّ المرأة كانت تخرج سافرة الوجه، مكشوفة الكفّين أمام الرجال الأجانب[(١)]،

ويتّفق الفقهاء على أنّ النقاب والجلباب والخمار كانوا من لباس الجاهليّة[(٢)]، غير أنّ الأمر القرآني جاء بالجلباب والخمار وتابعته السنّة في أحاديث عديدة[(٣)]، في حين أنّ النقاب عادة متّبعة قبل الإسلام ولم يرد أمر به ولا حضّ عليه ولا نهي عنه إلّا والمرأة محرمة[(٤)].

وفي مجال الردّ على الفقه المتشدّد، ومنه ما نصّ عليه أحمد من أنّ الزينة الظاهرة الثياب، وكلّ شيء من المرأة عورة حتّى الظفر، وما قاله القاضي أبو يعلى من أنّ الصلاة لا تبطل بكشف وجهها لأنّ في تغطيته مشقّة، فعفى عنه.. فإنّ الفقه المستنير يرى أنّه إذا كان في تغطية الوجه أثناء الصلاة مشقّة، فالمشقّة أكبر خارج الصلاة، وقد يطول زمن التغطية أحياناً أضعاف زمن الصلاة..[(٥)].

---

(١) تقع أدلّة سفور وجه المسلمة في ثنايا السيرة النبويّة وفي مضامين أحاديث للرسول لا حصر لها، بالإضافة إلى أحداث عديدة شهدها المجتمع الإسلامي في المدينة. اقرأ تفاصيل الأدلّة التي وردت على سفور الوجه: أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، مصدر سابق ج٤، ص١١٦-١٣٠.

(٢) أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٢١٧.

(٣) بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص٢٩٢-٢٩٣.

- حول الخمار، يقول أبو شقّة: في الجاهليّة تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدّامها فأمرْن بالاستتار.. أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٣٦-٤٣.

- وحول معاني الجلباب اقرأ: أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٣٦-٤٣.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩٢.

(٥) لمزيد من التفاصيل، اقرأ: أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٣-٤.

❖ الزيّ في «الأحزاب»

لعلّه من الضروري العودة إلى تناول موضوع لباس المرأة، انطلاقاً من النصّ الأوّل الذي أعطى توصيفاً له في غير موقع، وذلك انسجاماً مع منهج «.. يعود رأساً إلى القرآن الكريم..»[١]، وهو المنهج الذي يفترض أن يسود الفكر الإسلامي جميعاً:

الآية الأولى تصف جانباً من السلوك المظهري الذي يتوجّب على المرأة المسلمة اتّباعه، وهي تقع في سورة الأحزاب[٢] التي يقول الله عزّ وجلّ في الآية التاسعة والخمسين منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٩].

وقد نزلت هذه الآية على النبيّ في أجواء من الضغوط الشديدة التي مارسها أكثر رجال الصحابة نفوذاً، إثر تكرار حالات لَبْس بين هويّة الحرائر وهويّة الإماء، أدّت إلى ازدياد حوادث أذى وتطاول على الحرائر في الطرقات. ولذلك، فإنّ الأمر الإلهي الذي أشار إلى كيفيّة ستر بدن المرأة الحرّة، ارتبط، خاصّة، بضرورة اختلاف لباسها عن لباس الأمَة، كشكل من أشكال التمييز بينهما، في مجتمع يسود فيه الرقّ بكلّ أنواعه، كما اقترن بوعيد إلهي لفسّاق أهل المدينة ومنافقيها الذين يتعرّضون لحرائر يخرجن ليلاً لقضاء حاجتهنّ.

ويوضّح الطبري هذا المعنى، إذ يقول: إنّ معنى آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل

---

(١) يقول جمال البنّا: من الضروري إقامة الفكر الإسلامي على منهج جديد يعود رأساً إلى القرآن الكريم ويفهمه كما أراد الله له.. فالغاية هي الإنسان والوسيلة هي القرآن.. (جمال البنّا، الحجاب، مصدر سابق، ص٧٧).

(٢) جاءت معالم ستر بدن المرأة في سورتين إحداهما سورة الأحزاب التي نزلت في السنة الخامسة للهجرة بعد غزوة الخندق.

﴿لِأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٩] أن لا تتشبّهن (أيّ الحرائر) بالإماء في لباسهنّ إذا هنّ خرجْنَ من بيوتهنّ.. لئلّا يعرض لهنّ فاسق بأذى من القول.. أو بقول مكروه أو تعرُّض بريبة..[١]، كما يوضّحه موقف عمر بن الخطّاب، الذي كان يضرب الأمَة المختمرة، معتبراً أن تشبُّه الأمَة بالحرّة إهانة لهذه الأخيرة[٢]. وقد ورد هذا الدافع لحمل الحرّة على التميّز في لباسها أيضاً، ما قاله مالك في الأمَة، تصلّي بغير قناع: ذلك سنّتها..[٣])، وما ورد في المغني لابن قدامة الحنبلي: وصلاة الأمَة مكشوفة الرأس جائزة[٤]. وما أكّده ابن تيميّة من أنّ الحجاب مختصّ بالحرائر دون الإماء.. فالحرّة تحتجب والأمَة تبرز[٥]، انطلاقاً من أنّ الأخيرة لا تعدّ محصنة، وإنّما هي مستباحة من أوجه عديدة[٦].

❖ في الفقه القديم

فيما يتعلّق بتفاصيل الآية، فقد تراكم فقه هائل حول معنى إدناء المرأة لجلبابها، وهو يحتوي رؤى عديدة، أهمّها وأكثرها تأثيراً ما قاله ابن عبّاس وعبيدة من أنّه يعني أن تلوي المرأة جلبابها على كامل البدن والرأس والوجه، حتّى لا يظهر منها إلّا عين واحدة، لكي تبصر بها،

---

(١) الطبري، دار القرآن الكريم، بيروت، ص ٢١٤

(٢) فتاوى ابن تيميّة، المجلّد ١٥، ص٣٧٢

(٣) المدوّنة الكبرى، ج١، ص٩٤، عن أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٢٥

(٤) المغنى، ج١، ص٦٠٤، عن أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٢٥

(٥) فتاوى ابن تيميّة، مجلّد ١٥، ص٣٧٢، عن أبو شقّة، تحرير المرأة، ج٤، ص٢٥

(٦) كان عمر بن الخطّاب إذا رأى أمَة مختمرة ضربها وقال: أتتشبّهين بالحرائر أيّ لَكَاع.. (فتاوى ابن تيميّة، المجلّد ١٥، ص٣٧٢).

وما قاله أيضاً ابن عبّاس وقتادة في رواية أخرى من أنّ الإدناء أن تلويه المرأة فوق الجبين وتشدّه ثمّ تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها، لكنّه يستر الصدر ومعظم الوجه، وما قاله الزمخشري من أنّ الجلباب ثوب واسع تلويه المرأة على رأسها ويبقى منه ما ترسله على صدرها. في حين أنّ ما نقل عن مجاهد وأبي صالح، لا ينصّ على الشدّ على الجباه، بلْ على أن يقنّعْنَ بالجلباب، أيّ يغطّينَ رؤوسهنّ. وهناك اجتهادات عديدة أخرى في تفسير معنى لفظة «إدناء» القرآنيّة، منها إسباغ الجلباب حتّى يغطّي بدنها ورجليها.. أو يستر وجهها وعنقها ويديها.. وثيابها..[1].

يلاحظ أنّ المفسّرين الأوائل ذهبوا بمعنى الإدناء إلى حدود قصوَوِيّة، وأنّ الفقه النقلي المعاصر ما يزال يقتات على هذه التأويلات، دون أن يتمكّن من تشكيل رؤية أو رؤى جديدة، منطلقها القرآن، وصياغاتها معطيات الحقبة الراهنة، فلكي تتمكّن المرأة من إدناء جلبابها على جبينها وأنفها، لتغطّي به وجهها، عليها أن تسعى، طوال الوقت، إلى تثبيت أطراف الجلباب بيديها، أو على الأقلّ بيد واحدة، ما يجعلها عمليّاً تتحرّك وكأنّ الله، حاشا لله، خلق لها أطرافاً علويّة، فقط من أجل أن تثبّت جلبابها، ولذلك، فإنّ عليها إنجاز بقيّة أعمالها، وكأنها مبتورة اليد أو اليدين.

ونظراً لاستحالة هذا الأمر، ولحتميّة أداء اليدين لوظائفهما الطبيعيّة، التي أناطها الله بهما، في كلّ حركات الإنسان وسكناته، فإنّ المرأة، التي تنتمي هي أيضاً للجنس البشري، ولكي تحرّر يديها وتستعملهما في إنجاز شؤون حيويّة، كحماية نفسها وضمان سلامتها وقضاء حاجات يوميّة لا حصر لها، خارج منزلها، تلجأ إلى وضع أطراف جلبابها داخل فمها

(١) الطبري يورد روايات عديدة عن فحوى هذا الإدناء. اقرأ التفاصيل في جامع البيان عن تأويل آيّ القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٤-٢١٥

أو إلى عضّها بأسنانها، ما يعني، في نهاية المطاف، أنّ هذا الفقه يريد أن يجعل من زيّ فقهي لا قرآني، يفرضه على المرأة، وسيلة إضافيّة لقهرها، من خلال الحدّ من نشاطها وعرقلة حركتها، فحَسَب هذا الفقه يجب أن تكون الأنثى التي تتجرّأ وتخرج من دارها، مخلوقة مبتورة اليد أو اليدين، عمياء أو عوراء، مكمّمة الفم، مغلقة الأنف، أيّ غير قادرة على أداء عمليّة التنفّس بصورة طبيعيّة ومريحة. وممّا لا شكّ فيه أنّ حرمان المرأة من استخدام هذه الحواس الحيويّة، بطريقة فيزيولوجيّة سليمة، يجسّد ضرباً من الوأد أشدّ إيلاماً من الوأد الجاهلي[١]، لأنّه لا يحدث مرّة واحدة عند ولادتها، وإنّما يرافقها مدى حياتها.

❖ في الفقه المعاصر

ولكن، وإذا كان الفقه القديم قد أوغل في تأويل معاني إدناء المرأة لجلبابها ضمن سياق حياة بدويّة جاهليّة، محدودة في الزمان والمكان، مثقلة بتقاليد وعادات مغرقة في القدم[٢]، وإذا كان الفقه القروسطي قد أراح نفسه من أيّ تأويل، إذ حجر على المرأة وعزلها عزلة تامّة خلف جدران الدور والقصور، فإنّ معظم الفقه الراهن، ما يزال يردّد، بشكل آلي، تأويلات الأقدمين للآية، ضارباً عرض الحائط بمتغيّرات عميقة طرأت وتطرأ على المجتمعات المعاصرة، متجاهلاً ببساطة تبدّلات انعطافيّة في خصائص المكان وفي طبيعة وسمات فضاءات الاجتماع

(١) يقول مالك بن نبي: «إنّ الملاءة التي تلبسها المرأة المسلمة في المغرب العربي رمز للركود والتخلّف وحائل دون أن تؤدّي دورها خادمة للحضارة وملهمة لذوق الجمال وروح الأخلاق: (مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص١٨٤).

(٢) لمزيد من التفاصيل حول موضوع الحجاب، اقرأ: جمال البنّا، الحجاب، مصدر سابق، الفصل الثالث: الحجاب كميراث تاريخي، ص ٣٩-٦٧

الإنساني، نجم عنها امتداد وعسر وتعقيد في التحرّك والتدبّر والإنجاز، ضمن وحدات زمنيّة تقليديّة، ما أفضى بدوره إلى تطوّر نوعي في مفاهيم ومقاييس التعامل مع الزمن، وإلى تسارع غير مسبوق في وتائر حياة البشر، في جميع مستويات ومراحل المعيش الإنساني.

وعلى الرغم من أنّه لا يجوز إضفاء قدسيّة على اجتهادات بشريّة وردت في مراحل معيّنة، فإنّ الفقه المعاصر يفرض هذه القدسيّة على مسلمي كلّ العصور، انطلاقاً من أنّ الالتزام بتأويلات السلف يعني الالتزام بالوصف القرآني للزيّ النسائي، في حين أنّ الالتزام بالأوامر الإلهيّة في هذا المجال، يعني، فقط، الالتزام بفحوى التنزيل ومقاصده التي لا يمكن أن تصبّ إلّا في مصلحة المسلمين، نساء ورجالاً، أفراداً ومجتمعات.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّه من اللافت أنّ يحتكر الرجال، في كلّ العصور، تأويل الإدناء، وأن لا يورد أيّ مصدر تراثي أو معاصر تفسيراً مستقلّاً وتفصيلياً لهذا اللفظ القرآني على لسان امرأة مسلمة، مع أنّ مسألة الإدناء تخصّ المرأة، فهي الأولى بتفسير معانيه ومراميه، وتبيان أوجه اليسر والعسر في استخدامه، وتقرير كيفيّات تأقلمه وآليّات تكيّفه بما يضمن، عصراً بعد عصر، امتثالها للأمر الإلهي من جهة، وتحقيق أقصى حدود التيسير في تصريف شؤونها الخاصّة والعامّة من جهة أخرى[1]، ولا شكّ أنّ هذا الغياب الطويل للمرأة ليس ناجماً عن

---

(١) يقول جمال البنّا: .. إنّ مجرّد الصفة الإنسانيّة للمرأة تعطيها حقّاً فيما يتعلّق بزيّها وسيرها.. ولا يجوز أن يحيف على الحقّ الأصيل، أيّ الإرادة الشخصيّة، وأنّ على الطرف الآخر أن يقدّر ويحترم هذه الإرادة ولا يحاول توهينها أو فرض سيطرته عليها.. لأنّ هذه المحاولة دليل الأثرة والأنانيّة.. تجعله يعطي نفسه الحقّ في أن يفرض على المرأة شيئاً هو من صميم خصوصيّاتها (البنّا، الحجاب، مصدر سابق، ص ١٤)

إحجامها طوعاً عن التعاطي مع تنزيل يرتبط بمظهرها وهيئتها وسلوكيّاتها، وإنّما هو ناجم عن عمليّات تجهيل متعمّد ومنظّم للمرأة في جميع مجالات العلم والمعرفة، أفضى إلى إقصائها دهوراً عن حقول التفكير والتفسير والتأويل، وأدّى إلى جعلها مجرّد موضوع حتّى فيما يتعلّق بأدقّ وأهمّ شئونها وشرطها الحياتي.

بالعودة إلى آية الأحزاب، يمكن القول إنّه من الصعوبة بمكان أن يتصوّر المرء أنّ إدناء الجلابيب يتضمّن تغطية وجه المرأة، لأنّ المقاربة العقليّة تفترض أن يكون الجلباب لباساً للجسد دون الرأس والوجه، إلّا إذا كان الهدف من تثبيت هذا التفسير الاستمرار في تغليب المنطق الفقهي الأحادي، والذي يُفرغ آيتي غضّ الرجال والنساء من أبصارهم من معناهما ومغزاهما ومقاصدهما[1]، إذ، وكما يردّد العديد من الفقهاء المستنيرين اليوم، عن ماذا يفترض بالرجل أن يغضّ من بصره إذا كانت المرأة متخفّية، وجهاً وجسداً، خلف جلبابها؟ وبما أنّ الآية لا تمنع نظر الرجل إلى المرأة بإطلاق، أيّ لا تأمره بأن يغضّ بصره تماماً بلْ بأن ينظر ببعض نظره وأن يغضّ ببعضه الآخر، أيّ أن ينظر ضمن حدود الاحتشام

(١) ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٠-٣١]. يقول الفقه الأكثر انتشاراً وتأثيراً أنّ نظرة الرجل إلى المرأة ونظرة المرأة إلى الرجل «هي بداية النزوع بالنسبة لكليهما.. وما دامت النظرة قد بدأت فأنت لا تستطيع أن تتحكّم بنفسك لما يمكن أن يحدث بعد ذلك.. النظرة قد أوجدت تغيّيراً يقودك إلى المعصية» (الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٤٧). ألا تعدّ هكذا فتوى، وغيرها كثير، مخالفة صريحة لمضمون آيتي غضّ البصر اللتين تقاربان تبادل النظر بين الجنسين بمنهج يضفي سمة حضاريّة على الاجتماع الإسلامي ما يزال الفقه يصرّ على تجاهله ونسخه من الحياة الإسلاميّة السويّة؟

والأدب واللياقة والتحضّر، وليس أن يسترق النظر كالمُخْتلِس الذي يتحاشى أن يُضبَط بالجرم المشهود، كما يفهم البعض آية الغضّ ويمارسها، مشوّهاً مغزاها المرتقي، فإنّه يتحتّم على المرأة أن تكون سافرة الوجه لكي يكون هناك ما يستوجب غضّ بعض النظر. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ ثمّة شواهد تراثيّة لا يرقى إليها شكّ بأنّ الصحابيّات والحرائر، اللواتي كان لهنّ فضل الإسهام في انتصار الرسالة وتثبيت الدين الخاتم، وكانت لهنّ أدوار مهمّة في بناء دولة المدينة، كنّ يتجوّلْنَ سافرات الوجه(١).

❖ الزيّ في «النور»

أمّا الجانب الثاني من السلوك المظهري الذي حدّده القرآن للمرأة فقد ورد في سورة النور(٢):

أوّل ما يلاحظ في هذه السورة أنّ الله تعالى بدأها بمفتتح تمهيدي ذي مغزى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ١]، ثمّ انطلق منها إلى فرض عقوبة محدّدة على مرتكبي الزنا، دون تمييز بين الرجل والمرأة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم

(١) إنّ قول عمر بن الخطّاب لابنته حفصة، عند خروجه من الدار:.. ثمّ جمعت عليّ ثيابي (وفي رواية: (مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص١٩٣):.. شددت عليّ ثيابي)، فدخلت على حفصة.. فجمعت عليّ ثيابي فصلّيت صلاة الفجر مع النبي (البخاري، كتاب المظالم، ج٦، ص٤٠)، يحمل معاني تغطية الجسد دون الرأس الذي كان يغطّى بعمامة، أيّ أنّ الرجل أيضاً كان يغطّي بدنه بثياب ملائمة، وهي معانٍ لصيقة بمعنى إدناء المرأة لجلبابها.

(٢) سورة النور نزلت بعد سورة الأحزاب، وبعد غزوة المريسيع، وفيها التعقيب على حادثة الإفك التي جرت أحداثها بعد نزول سورة الحجاب (أبو شقّة، ج٤، ص٤٢)

بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٢-٣]، غير أنّ الآيات التي تلت حصرت تنفيذ عقوبة الزنا بتوافر شرط غاية في الصرامة، أوردته الآية تفصيلاً: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ٤]، مبيّنة أنّ عدم تحقّق هذا الشرط يؤدّي إلى قلب الأمر رأساً على عقب، عبر إنزال عقوبة جسديّة شديدة الوطأة بمن يستسهلون قذف المُحْصنة دون بيّنة مادّية ملموسة تستند إلى إقرار أربعة شهود لواقع حاصل، يتجاوز حدود السماع أو الظّن أو الريبة أو الاستنتاج أو الاستخلاص.

وتستمرّ آيات سورة النور، منتقلة من العام إلى الخاص، أيّ من الرجال عموماً إلى الأزواج خصوصاً، لتشرّع تدابير أخرى مرتبطة بالأزواج الذين يقذفون زوجاتهم دون شهداء سواهم: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ (آيات الملاعنة: ٦- ٧-٨-٩ من السورة).

وهي تدابير حالت دون أن تتعرّض المرأة للقتل على يد زوجها في حالة وجدها بصحبة رجل غريب، فقد روى سهل بن سعد أنّ رجلاً قال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله؟ فتلاعنا (أيّ الرجل وامرأته) في المسجد وأنا شاهد[1]. وهكذا، فإنّ آيات الملاعنة أسبغت حماية على المرأة ومنعت الزوج من إلحاق أيّ أذى بها لمجرّد اتّهامه لها.

من اللافت أنّ هذه الآيات التي يأمر فيها الله تعالى إنزال عقوبات شديدة بالقاذفين، رجالاً وأزواجاً، مهّدت واقترنت بآيات تبرئة زوجة

---

(١) البخاري، كتاب الصلاة، ج٢، ص٦٤- مسلم، كتاب اللعان، ج٤، ص٢٠٦

النبيّ وإدانة عصابة الإفك[١]، معتبرة محنة عائشة تجربة حملت في طيّاتها خيراً للمؤمنين جميعاً، انطلاقاً من أنّ هذه الآيات لم تقف عند كشف كذب المفترين وفضح نوايا المنافقين وصيانة عرض رسول الله، كما يقول ابن كثير[٢]، بل عمّمت أحكاماً تسبغ حماية شاملة على نساء يحتمل أن تتعرّض في أيّ وقت لافتراءات من هذا النوع.

بعد آيات الإفك، يعود التنزيل ليشدّد مرّة أخرى على أنّ مآل الخائضين، بهتاناً، في أعراض المحصنات، أن تلحق بهم اللعنة في دنياهم وآخرتهم، وأن يترقّبوا عذاباً عظيماً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤/ ٢٣-٢٥].

ويبيّن الله تعالى، في سياق آيات تبرئة عائشة، أنّ ما أقدم عليه الإفكيّون ليس أمراً سهلاً كما يعتقدون، وإنّما هو أمر عظيم عند الله عزّ وجلّ: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ١٥].

---

(١) يقول تعالى في تبرئة عائشة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ١١].
- ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ٢٤/ ١٢].
- ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣].
- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ١٤].

(٢) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص ٥٨٠-٥٩٠.

بعد هذا الردع الإلهي الشديد لإفكيّي عائشة، وللإفكيّين بصورة عامّة، كان لا بدّ من اتّخاذ إجراءات احترازيّة تردع الخائضين في أعراض النساء، وتجرّدهم من إمكانيّة التطاول على المُحْصَنة دون خوف من حساب أو عقاب، في مجتمع ما يزال يرزح تحت وطأة القيم الجاهليّة والتقاليد البدويّة، فجاءت آيات تنظيم دخول بيوت الناس من أجل وضع حدّ لفوضى مجتمع بدوي لا يبالي كثيراً بمسألة أنّ البيوت لها حرمات وأنّ دخولها يستوجب إذناً مسبقاً من أصحابها(١).

غير أنّ الإجراءات الأهمّ التي اتّخذها التنزيل يتعلّق المقطع الأوّل منها بجانب سلوكي يسري على الرجل والمرأة، إلّا أنّ الجزء الأكبر انصبّ على جوانب مظهريّة تخصّ المرأة تحديداً.

فيما يرتبط بالجانب السلوكي، نزل الأمر الإلهي بغضّ الأبصار وحفظ الفروج(٢)، للرجال والنساء على حدّ سواء، غير أنّ الآيات التي تلت، أضافت جملة من الأوامر والنواهي الموجّهة للمرأة، ما تزال حيثيّاتها وملابساتها تخضع لتفسيرات وتأويلات متباينة ومتناقضة في الفقه الإسلامي:

---

(١) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٤/٢٧].
- ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟﴾ [النور: ٢٤/٢٨].

(٢) يتشدّد الفقه الغالب في فرض الغضّ والحفظ على المرأة، مستخدماً تجاهها لغة تهديد ووعيد، متّخذاً بحقّها إجراءات ردعيّة صارمة ومُنْزلاً بها عقوبات مادّية ونفسيّة شديدة الوطأة، في الوقت الذي يتجاهل ضرورة دفع الرجل أيضاً إلى الالتزام بآداب الغضّ والحفظ، وهذا ما أدّى على الدوام إلى ترسيخ عادات وتقاليد تتجاهل المقصد القرآني المتمثّل في تحقيق المساواة والعدل بين الرجل والمرأة، فيما يخصّ جوانب أساسيّة ومهمّة من شروطهم الحياتيّة داخل الأسرة وفي المجتمع.

فالآية الحادية والثلاثون من سورة النور تورد موضوع زينة المرأة: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، ولقد تزاحم المفسّرون الأوائل لتثبيت مفاهيم محدّدة حول الظاهر من الزينة، فابن مسعود يرى أنّها زينة الرداء والثياب فقط(١)، ومالك يعتبر أنّها زينة الخاتم والخلخال فحسب(٢)، وابن عبّاس يجزم أنّها زينة الوجه والكفّين(٣). والغريب في تفسير ابن عبّاس أنّه «يرخّص» للمرأة زينة الوجه والكفّين، ويفسّر، في موقع آخر، الأمر الإلهي بإدناء المرأة لجلبابها، على أنّه إدناء على كامل الوجه باستثناء عين واحدة. ربّما كان الأحرى بابن عبّاس أن «يرخّص» زينة العين الواحدة.. «المُبْصِرة».

وقد تراكم فقه لا حصر له حول معضلة الظاهر من الزينة، وما يزال الفقه المعاصر يردّد تلك التفسيرات المتناقضة، دون أن يكلّف نفسه مشقّة مقاربة الآية عبر اقترانها الواضح بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢]، وفي ضوء التصاعد المستمرّ للحالة المرتقية التي يشهدها الاجتماع البشري بصورة عامّة، وفي ضوء تغيّرات الشرط الوجودي الراهن للمرأة المسلمة(٤).

---

(١) يقول ابن مسعود: أيّ لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلّا ما لا يمكن إخفاؤه كالرداء والثياب، عن تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص ٦٠٠

(٢) يقول مالك: ما ظهر منها، أيّ الخاتم والخلخال، عن تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص٦٠٠

(٣) يورد ابن كثير في تفسيره احتمال أن يكون ابن عبّاس ومن تابعه قد أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفّين وهذا هو المشهور، المجلّد الثاني، ص٦٠٠

(٤) يورد القرضاوي، في معرض حديثه عن التطرّف والغلو أو الاعتدال والوسطيّة في الآراء الفقهيّة بصورة عامّة، أنّ جمعاً غفيراً من علماء السلف والخلف رأوا أنّ على الفتاة أن تستر جميع بدنها ما عدا وجهها وكفّيها، فقد اعتبروهما ممّا استثنيا.. ولكن عدداً آخر من العلماء المرموقين ذهبوا إلى أنّ الوجه والكفّين

=

وفيما يتعلّق بآية نهي المرأة عن تحريك خلخالها للفت الرجل أو لإغوائه: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، فقد استخدم المفسّرون هذا النهي الإلهي، الذي يستشفّ منه مدى حرص الله عزّ وجلّ على أن تتّصف المرأة المسلمة بالوقار والرصانة واحترام الذات، لكي يفرضوا قيوداً على المرأة غير واردة في الآية، منها تحريم التطيّب والتعطّر لدى خروجها من بيتها، ومنها منع المرأة من المشي وسط الطريق، ومنها نهيها عن أيّ نوع من أنواع التبرّج إلخ.. وقد ثبّت الفقه، الذي ساد فيما بعد، ربط تعسّفيّاً وعشوائيّاً بين موضوع هزّ الخلخال الذي نهى عنه الله تعالى لأنّه يقلّل من شأن المرأة، وبين موضوع تزيّن المرأة بما يحقّق لها مظهراً كريماً أمام الناس[1]، رغم أنّ الآية ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣][2]، لا تنهي عن التبرّج بإطلاق، بل تنهي عن التبرّج الجاهلي، المبالغ به، والذي كان يصل، في أغلب الحالات، حدّ الابتذال.

وتستكمل آيات النور توصيف الجانب المظهري للمرأة، إذ تورد أمراً إلهيّاً آخر: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١][3]، يحدث مزيداً

= عورة يجب سترها واستدلّوا على ذلك بنصوص من القرآن والحديث والآثار.. (يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرّف، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٣٤)

- لا يشير القرضاوي، الذي يعلن أنّه ينتمي إلى الفريق الأوّل، على أيّة نصوص قرآنيّة أو أحاديث نبويّة استند أولئك العلماء المرموقون لكي يفتوا بأنّ وجه المرأة وكفّيها عورة؟ ولا يتطرّق القرضاوي أيضاً إلى تناقض هذا الرأي المتشدّد مع آية غضّ البصر.

(١) يقول تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

(٢) سورة الأحزاب/ ٣٣

(٣) سورة النور/ الآيات ١-٣١

من التعديل على مظهر المرأة، عبر تبديل طريقة استخدامها للخمار (غطاء الرأس)، حيث كانت المرأة الجاهليّة تغطّي به رأسها ولكنّها ترمي بأطرافه للخلف، مُسْفِحة بصدرها لا يواريه شيء أمام الرجال، على حدّ قول ابن كثير، الذي يضيف أنّها ربّما أظهرت أيضاً عنقها وذوائب شعرها وأقرطة آذانها[١]. ويقتضي هذا التعديل في استعمال الخمار بوجوب أن تغطّي المرأة بأطرافه نحرها وصدرها فلا يرى منهما شيء، كما يقول سعيد بن جبير[٢].

من الواضح أنّ سياق الأمر الإلهي حول ضرورة ضرب المرأة بخمارها على جيوبها العلويّة، يتّصل، على وجه الدقّة، بإعطاء وظيفة مختلفة للخمار، الذي كان في الجاهليّة أمراً مفروغاً منه بالنسبة للمرأة كما كانت العمامة بالنسبة للرجل[٣]، وتكمن هذه الوظيفة في أن تسدل المرأة خمارها نحو الجهة الأماميّة بدلاً من تلك الخلفيّة، لكي تستر به مناطق معيّنة من جسدها شاء التنزيل وجوب تورينها.

ولكن لماذا استخدم التنزيل الخمار ولم يوجّه المرأة نحو وسائل أخرى لتغطية جيوبها؟ من المنطقي الاعتقاد أنّ التنزيل حدّد الخمار طريقة للتغطية لأنّه كان جزءاً من تقاليد الزيّ الأنثوي في الجاهليّة، ما يجعل منه، بالتالي، أفضل وسيلة في متناول المرأة، من شأنها أن تسهّل وتبسّط عمليّة الإسدال على الجيوب، ولو لم يكن الخمار أو غطاء الرأس جزءاً من لباس المرأة الجاهليّة لربّما نزل الأمر الإلهي بستر جيوبها عبر

(١) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص٦٠٠

(٢) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، المجلّد الثاني، ص٦٠٠

(٣) فتح الباري، ج١٠، ص١٠٦، عن أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٦٢

استعانتها بزيٍّ آخر أو بثياب أخرى اعتادت على استعمالها كلباس مألوف في ذلك العصر[(١)].

هذا كلّه يعني أنّ التنزيل لم يكن معنيّاً، بصورة مباشرة، في أن تنزع المرأة الخمار عن رأسها أو في أن تبقيه، إذ إنّ الخمار ليس هو موضوع البحث في الآية على الإطلاق، وإنّما كان معنيّاً بموارة الجيوب على وجه التحديد، ولقد أراد الله تعالى أن ييسّر على المرأة الامتثال لأمره بما هو متوافر لديها، والله يريد بعباده اليسر لا العسر في تصريف شؤونهم جميعاً[(٢)]، وبدهيّ أنّ استخدام المرأة للخمار الذي يشكّل جزءاً من لباسها، لكي تسدله على جيوبها، كان أكثر سهولة من أن تستنبط طرائق أخرى أو أن تبتكر زيّاً آخر يؤدّي الغرض الأساسي من التنزيل، ألا وهو ستر الجيوب[(٣)]، وليس تغطية الرأس والأذنين وكامل الرقبة[(٤)] أو عدمها.

---

(١) يرى القرضاوي أنّ القرآن الكريم «قد ينصّ على بعض الوسائل لأنّها هي القائمة والمعمول بها في وقت نزوله، لا ليتعبّدنا باتّخاذها أبد الدهر، فإذا وجد ما هو مثلها أو خير منها فلا حرج في تركها واتّخاذه» (القرضاوي، الصحوة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص ١٢١)

(٢) ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

(٣) غريب ما نقله ابن جرير عن عائشة من أنّها قالت: يرحم الله النساء المهاجرات الأول لـمّا أنزل الله الآية (الضرب بالخمر على الجيوب)، شققْنَ أكتاف مروطهنّ واختمرْنَ بها. هل كانت المهاجرات بلا خُمُر فاختمرْنَ بعد نزول الآية، أمْ أنّ المقصود أنّهنّ سترْن بخمرهنّ الجيوب.

(٤) يقول البعض إنّ الطاقيّة لا تفيد في ستر العُنُق، معتبراً الأخير جيباً (ناديا سلطان، قراءة في لوحة الحجاب، فُصّلت للدراسات والترجمة والنشر، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩، ص ١٢٢)، والواقع أنّ العُنُق لا صلة له البتّة بالجيوب حسب ما تعرّف مختلف مدارس الفقه الجيوب، غير أنّ الطريقة التي اتّبعها التنزيل، وهي استخدام الخمار لتغطية الجيوب العلويّة للمرأة، أدّت بالضرورة إلى تغطية العُنُق أيضاً، لذلك، ليس ثمّة ما يمنع ستر الجيوب بأيّة وسيلة =

❖ لباس التقوى

الواقع أنّ الالتزام بآيتي إدناء الجلباب وضرب الخمار، وبالآيات الأخرى المرتبطة بمظهر المرأة، لا يعني البتّة الإبقاء، بصورة حرفيّة، على مواصفات وخواص زيّ كانت المرأة الجاهليّة تستخدمه، وإنّما يعني أنّ التنزيل، الذي أجرى جملة من التعديلات على طرائق استعمال هذا الزيّ السائد آنذاك، لم يكن يرمي إلى تثبيت تصاميم وطرز محدّدة دون أخرى لفَرْضِها على المرأة أبد الدهر، وإنّما كان هدفه انتزاع عناصر الابتذال والهوان من الزيّ النسائي الجاهلي، وتكريس مظهر رصين يليق بنظرة القرآن للمرأة، كإنسان وكأنثى، ويليق بمكانتها وبالأدوار التي أناطها هذا التنزيل بها(١).

ولقد أوضح الله عزّ وجلّ هذا المقصد القرآني بصورة عميقة الدلالة، إذ قال: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٦]. فزيّ المرأة المسلمة ليس الجلباب بحدّ ذاته ولا الخمار بحدّ ذاته، ولا المُرْط بحدّ ذاته، وطريقة استعمالها لهذا الزيّ ليست الإدناء بحدّ ذاته أو الضرب بحدّ ذاته(٢)، وإنّما هو لباس التقوى، أيّ لباس الحشمة والوقار

= أخرى، دون مواراة كامل الرقبة، لأنّ الستر الكلّي لهذه الأخيرة يقع خارج نطاق الأمر الإلهي.

(١) يقول تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٦]، فهل هذا يعني ضرورة الإبقاء على استخدام الريش كلِباس في كلّ العصور والأزمنة؟ بالطبع لا، فقد كان المهمّ في الأمر آنذاك تورية السوءات وليس استعمال الريش تحديداً

(٢) يقول أحد أهمّ الفقه العقلي إنّ «الجلباب ليس غاية في ذاته، ولكن المهمّ هو اللباس السابغ الساتر لكلّ ما أمر الله بستره، أيّاً كان اسمه أو شكله، فهذه وسيلة تختلف باختلاف البيئات والأزمان.. فالجلباب يمكن أن يُستبدل به أيّ لباس آخر ما دام يحقّق الهدف الذي أشارت إليه الآية - ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا

=

الذي يصون كرامة المرأة المسلمة وكبرياءها، ويضفي هيبة على شخصيّتها، وينتشلها من إمكانيّة تحويلها إلى معروض على الملأ.

في هذا السياق، لابدّ من التساؤل: لماذا تعدّ تغطية الجيوب ضرورة للحفاظ على كرامة المرأة، وهل في كشف الجيوب انتقاص من هذه الكرامة؟ لا شكّ أنّ الله سبحانه وتعالى صمّم تكويناً لجسد المرأة، يحتوي، في بعض عناصره، متطلّبات أدائها لوظائف بيولوجيّة حيويّة مناطة بها، ويحتوي في البعض الآخر، خواص فيزيائيّة لا يمكن تفسيرها إلّا من خلال الاعتقاد بوجود إرادة إلهيّة جليّة في إضفاء جماليّة خاصّة على الأنثى، ولا شكّ أنّها جماليّة تلفت إلى مدى إتقان الصناعة الإلهيّة، ولكنّها أيضاً وخاصّة، جماليّة تخبر المرأة بمدى حرص الخالق على تكريمها كأنثى بجعلها من أجمل أو بالأحرى أجمل مخلوقاته.

غير أنّ الله سبحانه وتعالى لم يضفِ تلك الجماليّة على تكوين الأنثى لكي تجعل منه مصدراً لإغراء سافر أو إغواء لاتعيينّي أو نداء بدائي، بل لكي تدرك أنّ الله الذي قدّر لها تحمّل آلام خَلْقه، أراد أن يخصّها، دون غيرها من سائر مخلوقاته، بسمات جماليّة تمنحها عوامل قوّة تستطيع بها أن تخوض وتحتمل محنتها كأداة للخلق، وتستطيع بها أيضاً أن تجعل من ضعفها البدني، الذي استدعته متطلّبات جماليّة التكوين، قوّة داخليّة. غير أنّ الله تعالى الذي وهب المرأة عوامل القوّة هذه، وجّه إليها أوامر محدّدة في أن تستخدمها لتفرض وجودها واحترامها ولتثبّت مكانتها في علاقاتها الحميميّة مع الرجل، داخل نطاق الأسرة أيّ في إطار علاقة شرعيّة فحسب، وليس من أجل تحويلها إلى سلوكيّات استعراضيّة علنيّة، لأنّ

= يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٩]-»(القرضاوي، الصحوة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص١٢٠).

ذلك من شأنه أن ينال من قيمتها ومن إنسانيّتها وأن يحوّلها إلى مجرّد أَمَة في سوق مفتوحة.

كلّ ذلك يعني أنّ الله تعالى أراد للمرأة أن ترتدي زيّ التقوى من أجل أن تتمثّل تلك الصبغة الإلهيّة[١] التي تجسّد، في جوهرها، مصدراً لاعتزازها بنفسها وبأدوارها الحيويّة في الحياة، والتي تمنحها أدوات الحفاظ على كينونتها المتميّزة والمتمثّلة، بصورة خاصّة، في أنّ الله جعل منها موطناً لجملة من الفضائل يجب أن يتّصف بها المجتمع الإنساني في جميع الحقبات.

لقد شوّه الفقه البشري المهيمن دوافع ودلالات آيات لباس المرأة ومظهرها، إذ حوّلها إلى وسيلة لقهرها وأداة لعزلها وإذلالها وتهميش دورها، عبر العصور، ضارباً عرض الحائط بالمقاصد الإلهيّة جوهراً وشكلاً. ولا شكّ أنّ ما جاء في «التبيان في أقسام القرآن» يشكّل مؤشّراً واضحاً على نظرة هذا الفقه الازدرائيّة للمرأة، ففي مقطع منه موسوم بـ: «فضل الحِكْمَة من إخلاء الكفّين والجبهة والأخمصين من الشعر»، يرِد ما يلي: «.. وأمّا الجبهة فلو نبت الشعر عليها لستر محاسنها وأظلم الوجه وتدلّى على العين وكان يحتاج إلى حَلْقِهِ دائماً ومنع العينين من كمال الإدراك والسبب المؤدّي لذلك أنّ الذي تحت عظم الجبهة هو مقدّم الدماغ وهو بارد رطب، والبخار لا يتحرّك منحرفاً إلى الجبهة بلْ صاعداً فوق..»[٢]، فإذا كان تعالى أراد في خَلْقه للإنسان ألّا يتدلّى الشعر على عينيه لكي لا يمنع العينين من كامل الإدراك، فكيف يخالف الفقه البشري هذه الإرادة الإلهيّة فيأمر بتدلّي الحجاب على عينيّ المرأة لكي يمنع عينيها من كامل الإدراك؟ هل يعتبر هذا الفقه أنّ المرأة ليست من صنف البشر

(١) يقول تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ٢/١٣٨].

(٢) الزرعي الدمشقي، التبيان في أقسام القرآن، تفاسير القرآن الكريم، قرص مدمّج

وبالتالي، فهي لا تستحقّ أن تمتّع عينيها بكامل الإدراك؟ أمّ أنّه يعتبر أنّ الصفات الفيزيائيّة والمَلَكات الوظيفيّة التي أضفاها عزّ وجلّ على حواس الإنسان، تخصّ الرجل وحده؟ كيف ذلك والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٤٦/٢٦]، ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/٣٦]؟ أليست المرأة معنيّة بتلك الآيات أم أنّ الفقه يريد تجريدها من إنسانيّتها؟

قد آن الأوان أن تخرج المسلمة المعاصرة من نفق هذا الفقه وأن تتسلّم زمام أمورها بنفسها، وأن تضطّلع بتحديد مواصفات زيّها بما يحقّق التزامها، ليس بحرفيّة وتفاصيل اللباس الجاهلي، وإنّما بجوهر الإرادة الإلهيّة المتمثّلة بلباس التقوى، أيّ بلباس العفّة التي تعدّ ميزة لها لا انتقاصاً منها(١).

(١) تعدّ إحدى الباحثات الإسلاميّات الحجاب الفقهي فريضة وواجباً أقرّه القانون الإسلامي أيّ الشريعة، وبغيره تكون المرأة عاصية لربّها بل ومهدَّدة بالحرمان من دخول الجنّة في الآخرة..»(أماني أبو الفضل، مستقبل الإسلام، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤، ص ١٦٣).
- تستقيل الباحثة من تقديم أيّة رؤية فقهيّة محدَّدة حول مواصفات «الحجاب»، الذي تعدّ تفاصيل توصيفه موضوع اختلاف وتبايُن كبير بين الفقهاء والباحثين، قدماء ومعاصرين، رغم أنّها المعنيّة الأولى، كإمرأة غير جاهلة، بالتعاطي مع هذا الشأن الحيويّ في حياة كلّ مسلمة. غير أنّ الأنكى من ذلك أنّها تعود لتؤكّد، بكلّ بساطة، أنّ هذا الحجاب، الذي تراه، على ما يبدو من السياق، أنه فقهي ومتزمّت بامتياز، فريضة تكون المرأة بدونه عاصية لربّها، وأنّ عدم الالتزام به يؤدّي إلى حرمان المرأة من الجنّة في الآخرة، وهذا ما لم يطرحه، بهذا الجزم وبهذه القطعيّة والإطلاق، أكثر الفقه القديم والجديد تشدُّداً وغلوّاً، ذلك أنّ أحداً من رموز الفقه العالِم والعقلي لم يضع الزيّ في الحقل الإيماني والعقدي والأركاني الذي تترتّب على الالتزام أو عدم الالتزام به جنّة ونار، بل لم يضعه أحد في الحقل التعبّدي، فهو يعدّ، في الفقه جميعاً تقريباً، من الأمور التوقيفيّة التي يفترض ألّا تتّخذ بحرفيّتها أبد الدهر كما يقول القرضاوي.

نقضاً لفقه يريد أن يجعل من المرأة، كلّ المرأة، مجرّد عورة[١]، يتعيّن عليها أن تتحرّك داخل أكياس وأسمال تهين آدميّتها وتجرح كرامتها، إذ تجرّدها من حواس أودعها الله سبحانه الإنسان، لا ليعطّلها ويشلّها، بلْ ليستعين بها ويستخدمها في عمليّات تمكينه من التعاطي، تطويعاً وتناغماً، مع بيئته الطبيعيّة، وفي عمليّات تفاعله المستمر مع بيئته الاجتماعيّة، وتجاوزاً لفقه حرص، عبر مئات السنين، على إقصائها عن مسألة تقع في قلب اهتماماتها وفي صميم شؤونها الحياتيّة، يتوجّب على المرأة اليوم أن تستعيد حقّها الطبيعي في التفسير والتأويل وفي الاختيار والتدبير، وعليها أن لا تتلكّأ بعد الآن في ممارسة هذا الحقّ بشكل راشد.

لعلّ أولى مراحل تلك الممارسة الراشدة تتجلّى في أن تنجز المرأة التلاؤم الأمثل بين زيّ التقوى القرآني وبين طرز اللباس الخاضعة للتبدّل والتطوّر في كلّ مرحلة من الصيرورات الحضاريّة[٢]، بما يحقّق على الدوام الالتزام بشروط التنزيل التي تتمثّل، جوهراً، ليس في التقيّد التعيينّي بالطراز الجاهلي المعدَّل، وإنّما في تجنّب مظاهر الابتذال والخلاعة جميعاً، فالآية التي يأمر فيها الله النساء ألّا يضرِبْنَ بأرجلهنّ ليُعْلم ما يخفينَ من زينتهنّ، لم تعد تعني اليوم، بصورة حرفيّة، منع المرأة

(١) «.. والعلماء قد اتّفقوا على أنّ جسم المرأة كلّه عورة، إذن، فلا يجوز شرعاً للمرأة أن تكشف إلّا عمّا قال به العلماء» (الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٥٢).

(٢) يرى أبو شقّة أنّ طرز الزيّ ليست من الأمور التعبّديّة والتوقيفيّة.. وإنّما هي من أمور العادات التي تختلف باختلاف الزمان والمكان.. وأنّ أيّ طراز يحقّق للمرأة الستر بشروطه الشرعيّة ويكون مع الستر مناسباً للمناخ السائد من ناحية، ومعيناً على يسر الحركة من ناحية أخرى، فهو مقبول شرعاً. (أبو شقّة، تحرير المرأة، مصدر سابق، ج٤، ص٢٩)

من تحريك رجليها لكي لا يهتزّ خلخالها ويصدر أصواتاً لافتة، فامرأة هذا العصر قلّما تستخدم الخلخال، وإنّما هي آية تنسحب على كلّ حركة أو تصرّف أو سلوك تتعمّد الأنثى، من خلاله، اللفت إليها بصورة غير لائقة.

لهذا كلّه، وضمن إطار الالتزام بفحوى التنزيل ومقاصده، من الملحّ أن تنفض امرأة هذا العصر عن كاهلها غبار القرون، وأن تنحّي جانباً ذلك الفقه الذي يحول دون تمكّنها من التمتّع بحواسها وبقدراتها الحركيّة والذي يعيق تلبيتها لحاجات فيزيولوجيّة، دون أن تضطّر إلى بذل جهود مضنية ودون أن تشقى[1]، لكي تصنع لنفسها لباساً للتقوى يحقّق لها الاستخدام الأمثل لتلك القدرات والتلبية الأفضل والأيسر لتلك الحاجات، ويخوّلها، في الوقت نفسه، التعاطي مع ما تشاء من وسائل وأدوات وتصاميم أزياء وثياب لمواراة جيوبها ولتغطية أجزاء من بدنها يمكن أن يؤدّي كشفها إلى التعرّف على بعض ملامح هذه الجيوب، التي أمر تعالى صراحة بتغطيتها، ليس لأنّ هذه الجيوب وتلك الأجزاء عورات، فتكوين المرأة جميعاً هو تعبير عن أرقى أشكال الجماليّة، بلْ لأنّ هذه المواراة تعزّ المرأة وتصون كرامتها، إذ تحوّلها من مجرّد أنثى إلى كائن إنساني متكامل الأبعاد.

بالإضافة إلى ذلك كلّه، فإنّ التنزيل الذي يأمر صراحة بتغطية الجيوب، يخلو تماماً من الأمر الصريح أو المُضْمَر بتغطية الرأس. ولا شكّ أنّ اللَبْس الذي حصل في تفسير آية الجيوب نجم عن أنّ الله تعالى أمر المرأة بستر جيوبها عبر استخدام خمارها، فبدا وكأنّ الآية تعني أيضاً ضرورة تغطية الرأس، في حين أنّ الآية إنّما تشدّد على ستر الجيوب، فاستخدام المرأة للخمار عادة جاهليّة، مستقاة من تقاليد وثنيّة

(١) ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ٢٠/ ٢].

كانت منتشرة في مناطق واسعة من العالم القديم[١]، ولم يشأ التنزيل الخوض فيه، لا أمراً ولا نهياً، لا إباحة ولا حظراً، وإنّما وجد في الخمار أيسر سبيل لتمكين المرأة من تلبية الأمر الإلهي بموارات الجيوب.

لا بدّ من التأكيد، في هذا السياق، أنّ عدم دخول الخمار، بحدّ ذاته، في التوصيف القرآني للباس المرأة يجب ألّا يعني بحال أن تعمد المرأة إلى جَعْل كشف رأسها سبيلاً للوقوع في مصيدة الصرْعات لتسريحات الشعر وتلاوينه، وهي صرْعات يجني مصمّموها من ورائها، أموالاً طائلة تهدرها ملايّين النساء في العالم، بلْ يجب أن تتوخّى المرأة المسلمة التعقّل والحشمة في اختيار تصاميم شعرها، فليس صحيحاً أنّ الحشمة تطمس معالم الجمال في شعر المرأة، بلْ إنّ الحشمة تبرز جماليّة أرقى لشعر المرأة، كزينة ظاهرة.

وكما الشعر فإنّ زينة الوجه أو الماكياج يجب أن يتّسما بالحشمة، ولا شكّ أنّ مفهوم هذه الحشمة يتجلّى في إتقان المرأة لوضع ماكياج خفيف وخفيّ، يجمع بين البساطة وهدوء الألوان، فالماكياج الظاهر لا يحسّن شكل الوجه بلْ قد ينال من جماليّته، كما أنّ الماكياج الصارخ يضفي عليه قباحة وسوقيّة.

تبقى مسألة جِيد المرأة، والتي تحولّت تغطيته إلى تقليد إسلاميّ غير مطروح للمناقشة، نظراً للطريقة المتّبعة في ستر الجيوب. من الملاحظ أنّ التنزيل لا يشير إلى الرقبة تحديداً، وبالتالي لا ينصّ على تغطيتها أو كشفها، ولكن هذه التغطية إنّما حصلت نتيجة أمر التنزيل للمرأة بإسدال الخمار على جيوبها. هذا يعني أنّ كشف الرقبة، التي لا صلة لها بالجيوب، ليس محظّراً أو مرخّصاً قرآنيّاً لا بصورة صريحة ولا بصورة

(١) لمزيد من التفصيل حول تاريخ الخمار وتراث تغطية المرأة لرأسها، اقرأ:
- جمال البنّا، الحجاب، مصدر سابق، ص ٣٩-٦٧

غير مباشرة. المهم في الأمر ألّا يمتدّ كشف الرقبة إلى تعرية الكتفين والصدر، وخاصّة قرب مناطق الجيوب. وسواء رغبت المرأة في أن تغطّي رقبتها كلّياً أم جزئيّاً، فإنّ المهمّ ألّا تعيق هذه التغطية الوظائف الطبيعيّة لحركة الرأس ولعضلات الرقبة والشبكة العصبيّة المتوضّعة حولها، وألّا تهبط من الرأس إلى الكتفين، بل أن ترتفع من الصدر والظهر والعاتق لتستر جزءاً من رقبتها، يتحدّد مداه بضرورة ألّا يخِلّ بتورية الجيوب.

أمّا فيما يتعلّق بالجزء السفلي من بدنها، فمن الضروري أن تستر المرأة كلّ ما من شأنه أن يفتح مجالاً لكشف جيوبها أو أن يوحي بإمكانيّة رؤية مناطق حسّاسة من جسدها أثناء تحرّكها، ولكن بوسائل وبطرز لباس لا تحدّ من الحركة الطبيعيّة لساقيها ومفاصلها عند الكاحل والركبة. ورغم أنّ الفقه المتشدّد يدّعي أن ارتداء المرأة للسروال محظّر، استناداً إلى أحاديث نبويّة حول ضرورة عدم تشبّه النساء بالرجال، علماً أنّ ثمّة حديثين للرسول عليه الصلاة والسلام حول استخدام المرأة السروال يبيّنان رضاه عن المُتسَرْوِلة[1]، فإنّ استعمال المرأة للسروال يشكّل حلّاً أمثل

(١) في الحديث الأوّل ينقل أبو سلمة عن أبي هريرة قوله إنّه بينما كان النبيّ ﷺ على باب من أبواب المسجد مرّت امرأة على دابّة، فلمّا جازت بالنبيّ عليه الصلاة والسلام عثرت بها فأعرض النبيّ وتكشّفت فقيل: يا رسول الله إنّ عليها سراويل، فقال ﷺ: «رحِم الله المُتسَرْوِلات».
- وفي الحديث الثاني ينقل أبو هريرة عن النبيّ ﷺ قوله: «رحم الله المتسربلات من النساء»، غير أنّ ابن الجوزي يورد هذا الحديث في الموضوعات بلفظ «المُتسَرْوِلات» ويقول إنّ هذا حديث لا أصل له، في حين أورد السيوطي، في كتابه اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ٢/ ٢٦٢، الحديث النبويّ نفسه بطرق عديدة وقال في آخرها: ولمجموع هذه الطرق يرتقي الحديث إلى درجة الحسن (ابن الجوزي، كتاب أحكام النساء، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٢٣).

لتغطية سائر الجزء السفلي دون تقييد حركتها، شريطة ألّا يكون السروال ضيّقاً بما يصف بعمق تفاصيل حرجة من جسدها، غير أن ذلك لا يعني بحال أن يتحوّل السروال إلى كيس سفلي يمشي، وإنّما يعني أن يوفّر بعض التحديد لمعالم الجسم الإنساني، خَلْق المولى، دون أن يشفّ ودون أن يصف بما يجرح ويهين المرأة.

لم تجسّد الأزياء وطرز اللباس، على مر العصور، بعداً جمالياً للرجل والمرأة فحسب، بلْ جسّدت على الدوام محاولات مستمرّة للعقل الإنساني المبدع، في أن يغيّر ويطوّر وظائف هذه الطرز بما ينسجم مع طرائق الحياة الإنسانيّة ومتطلّباتها في كلّ مرحلة(١)، وبما يضمن أداء أفضل وفعّاليّة أكبر في تأدية الإنسان، رجلاً وامرأة، للمهمّات الحياتيّة المتنوّعة الملقاة على عاتقه. وبما أنّ المرأة تجد نفسها اليوم في خضم دوّامة الحياة العصريّة التي تستوجب تصعيداً في وتائر حركة البشر لم يسبق له مثيل، داخل بيئات اجتماعيّة وثقافيّة تتطلّب ازدياداً غير منقطع في حجم

(١) كان الحذاء النسائي ذو الكعب العالي والرفيع في الغرب يمثّل رمزاً من رموز الأنوثة في القرنين الماضييْن، وكانت المرأة تلاقي عذابات لا حصر لها لتتحمّل مشقّة توضّع كامل جسمها على مخروط مقلوب لا تتجاوز مساحة سطحه السفلي ٢سم٢. ولقد ترافق أفول هذه الأحذية العالية والضيّقة مع تحرّر تدريجي للمرأة التي تمرّدت على هذا الضرب من الأحذية واتّجهت نحو ارتداء أحذية واسعة، مريحة ذات كعوب عريضة لا يصل ارتفاعها إلى أكثر من أربع أو خمس سنتيمترات، أو بدون كعوب. وأصبح الحذاء العالي الكعب مخصّص لمناسبات أو سهرات تكاد تكون نادرة.
الواقع أنّ ثياب المرأة والرجل كانت معقّدة ومزعجة فيما مضى، ولقد اتّجه الجنسان منذ عقود عديدة إلى تبسيط كبير في زيّهما بما يتناسب مع طبيعة الحياة ونوعيّة الأنشطة التي يمارسها الرجل والمرأة في مراحل مختلفة من التطوّر الاجتماعي.

الأداء العملي والحركي للإنسان خلال وحدات زمنيّة معيّنة، فإنّ المرأة المسلمة أحوج ما تكون إلى ثياب مريحة، عمليّة وبسيطة، تيسّر تحرّكها في بيئات متغيّرة، وتسهّل تجوالها في زحام الحياة العصريّة، وتبقي على إمكانيّة أداء مليء ومتقن لوظائف حيويّة تتعلّق بحواسها وأجهزتها العضليّة والعصبيّة، حفاظاً على سلامتها الجسديّة والنفسيّة وصوناً لكرامتها وآدميّتها، ومن أجل رفع مستوى أدائها وزيادة فعّاليتها في أداء مهمّات وأعمال، خارج جدران البيت، لم يعد ثمّة مفرّ من أن تضطّلع بها وهي في كامل أهليّتها.

وبما أنّ الثياب هي دوماً نتاج تبدّلات اجتماعيّة وثقافيّة تؤثّر في كلّ مناحي الحياة داخل المجتمعات الإنسانيّة، فإنّ إصرار الفقه المتزمّت على منع المرأة المسلمة من استخدام زيّ مريح، عملي وبسيط، فقط لأنّه تصميم وصناعة غربيّة، أو إنتاج أجنبيّ(1)، يدلّ على أنّ هذا الفقه يريد أن يحرم المرأة من الدخول في الراهن، ويرغب في الإبقاء على وضعيّتها الاجتماعيّة والثقافيّة القروسطيّة، ويدفعها إلى استمراء الشقاء وممارسة تعذيب الذات.

❖ الزيّ الهويّة؟

إنّ هويّة الزيّ للمرأة المسلمة محدّدة قرآنياً ولا تستطيع مؤمنة أن تخرقها، غير أنّ استعانة المرأة المسلمة بمبتكرات الغرب الذي سبقنا بأشواط، وخاصّة فيما يتّصل بتحسين أداء اللباس لوظائفه وإتقانها، بما يحقّق، بالدرجة الأولى، أقصى درجات الراحة والرضى للإنسان،

(1) بدلاً من تغطية إحدى العينين، تستعمل بعض النساء المنقبّات، لدى خروجهنّ من الدار أو لدى سياقتهنّ السيارة، نظّارات كثيفة لتغطية العينين معاً، رغم أنّ النظّارات اختراع غربي وصناعة غربيّة!

لا يعني البتّة تخلّي المسلمة عن هويّتها كما يروّج البعض لإخافتها ودفعها إلى التوجّس من كلّ ما هو أجنبيّ(١)، بلْ يعني أنّ هذه الاستعانة بأزياء أجنبيّة ما هي سوى عمليّة تطويع مناسب لهذه الأزياء بما يحافظ على مواصفات الزيّ القرآني، ولكن بما يجعله أكثر راحة للمرأة وأكثر ملاءمة لطبيعة الحياة الراهنة(٢).

وإذا كان هذا الفقه يدين، بشكل عام، كلّ ما هو غربي، وعلى وجه الخصوص أزياء المرأة الغربيّة أو الأجنبيّة بإطلاق، فلماذا لا يوجّه العباد في العالم الإسلامي إلى العمل على تصميم ثياب للمرأة المسلمة، تريحها من المشقّة والعذاب اليومي، وتعينها في أداء مهمّاتها اليوميّة على أكمل وجه؟ ولماذا يكتفي هذا الفقه في أن يلقّن المرأة سلسلة لا نهاية لها من

---

(١) درج الفقه التقليدي على اتّهام كلّ من يضع توصيفاً للباس المرأة المسلمة لا يتوافق مع الصورة النمطيّة التي صنّمها هذا الفقه عنوة، عبر العصور، بأنّ مروّجيها يريدون جرّ المسلمة نحو التخلّي عن خصوصيّتها ودفعها إلى الوقوع في حالة انبهار تجاه مغريات الزيّ النسائي الغربي، ولا شكّ أنّ هذا الاتّهام ما هو سوى شكل من أشكال الردع الوقائي للحيلولة دون بزوغ أيّ تفسير إسلامي عالِم، يجد في المرأة شريكة أساسيّة لا منصاعة غافلة، يقوم على مقاربة آيات زيّ المرأة وتمحيصها بما يتلاءم مع مقاصد التنزيل ودوافعه المتمثّلة في إبعاد المرأة عن مواطن الهوان والابتذال والدونيّة، وإضفاء عفّة ووقار واتّزان على مظهرها الخارجي، دون التعدّي على حقّها في استخدام وظائفها الحواسيّة والعضليّة والعصبيّة جميعاً، بصورة مليئة وصحيّة، بما يحفظ محدّدات قرآنها، دون زيادة أو نقصان، وبما يصون، في الوقت نفسه، كرامتها ويحقّق آدميّتها.

(٢) من الإجحاف اختزال الهويّة الإسلاميّة في الزيّ، فشروط اللباس للمرأة المسلمة تشكّل أحد عناصر تلك الهويّة التي تتجلّى في العديد من المكوّنات الجوهريّة والأساسيّة المتمثّلة في المقوّمات التوحيديّة والخصائص الميثاقيّة والخلفيّات الوجوديّة وإحداثيّات التكليف ومنظومات القيم..

محظورات الزيّ وضوابطه بدلاً من أن يستمع إلى شكواها ويستجيب لحاجاتها ويتفهّم صعوبات تقيّدها بلباس لم يرد له أيّ ذكر أو وصف في النصّ الأوّل، وبزيّ غابر لم يعد يلبّي متطلّبات الحياة الراهنة؟

من الملاحظ أنّ أغلب النساء اللواتي يتقيّدْن بما يطلق عليه الفقهاء اللباس الشرعي، والذي يختلف اختلافاً كبيراً عن خصائص لباس المرأة في التنزيل، يمْتثلْن بصورة آليّة لمتطلّبات «التحجّب»، دون أن يفقهْن ما يكمن خلف موضوع الزيّ والشكل الخارجي للمرأة من مفاهيم وقيم وأخلاقيّات في المنظور القرآني. ولذلك، فإنّه من الملاحظ أنّ العديد من النساء والفتيات الملتزمات بارتداء اللباس الفقهي لا يتوخيْن الحشمة في تصرّفاتهنّ ولا يتّبعن اللياقة في طريقة تحرّكهنّ وأسلوب كلامهنّ، فمنهنّ من تستخفّ بأبسط قواعد الأدب إذ لا تتوانى عن أن تخضع بالقول أو أن ترفع عقيرتها وتستخدم ألفاظاً غير لائقة في الأمكنة العامّة، ومنهنّ من تفتقر إلى أدنى درجات الجدّية في تحصيل العلم وأداء واجبات العمل، ومنهنّ من تقصّر عن القيام بواجباتها الأسريّة منصرفة إلى الثرثرة واللهو الفارغ، ومنهنّ من تتّخذ من اللباس الشرعي ذريعة لتتحلّل من قيم الاحتشام في التصرّف والسلوك والتعامل مع الآخرين بشكل حضاري، رغم أنّ الحشمة والجدّية وعفّة الصوت واعتدال النبرة ورصانة اللفتة واتّزان الحركة ووقار النظرة، كلّها سلوكيّات وقيم تشكّل جزءاً لا يتجزّأ من الجانب المظهري للمرأة، يشدّد القرآن على ضرورة تحلّي المرأة المسلمة بها.

إنّ أولئك النسوة اللواتي التزمْن بما وضعه فقهاء الغابر والحاضر من أوصاف لزيّ المرأة، لا يدركْن على الإطلاق أنّ مقاصد التنزيل وحكمته في هذا الشأن لا تكمن في التقيّد بالتوصيف المعياري لمظهر المرأة الخارجي فحسب، وإنّما تكمن خاصّة، في تمثّل المرأة حشمة جوّانيّة

أيضاً، تتجلّى في كلّ تصرّف وسلوك تقوم به، وهي حشمة طوعيّة وواعية يفترض أنّها نابعة من إيمان فعلي وقناعة حقيقيّة بالمغزى الذي عبّر عنه التنزيل في غير موضع حول مدى الحرص الإلهي على انتشال المرأة من وهْدة الهوان والذلّ والاستباحة التي استقرّت فيها آلاف السنين، لكي تتبوّأ مكانة لائقة في إعمار الأرض محقّقة مقصد الاستخلاف في أرفع صوره وتعبيراته.

من حقّ المرأة المسلمة أن تنتمي إلى العصر الذي تعيش فيه، وأن تستعين بطرز الثياب والأزياء التي يبدعها مصمّمو كلّ عصر، ليس من أجل تحقيق أهداف جماليّة فحسب، وإنّما لكي تؤدّي هذه الطرز بكفاية عالية، وظائف غاية في الأهمّية منها تلاؤم وانسجام عناصر الزيّ وتركيبته مع طبيعة الأعمال وأنواع الأنشطة التي تؤدّيها المرأة الراهنة بشكل يوميّ، خارج منزلها، وقيام هذا الزيّ بضمان مزاولة المرأة لتلك الأعمال والأنشطة بما يوفّر لها أقصى حدود الراحة والرضى والفعاليّة، وبما يضمن لها بذل أقلّ جهد ممكن في الحركة والتنقّل وفي حمل حاجيّات ضروريّة لمنزلها واصطحاب أطفالها وضمان سلامتهم وسط الطرقات.

إنّ الصعوبات الكبيرة التي تواجهها المرأة لكي تحقّق المعادلة القائمة بين التقيّد بالزيّ «الإسلامي» وبين الاستجابة لمتطلّبات العصر وتعقيداته، ناجم عن التزام المرأة بلباس فقهي غابر، أسبغ على نفسه قدسيّة رغم مصدره البشري، ملتفّاً على النصّ القرآني، وناجم، خاصّة، عن امتثال المرأة لهذا الزيّ الفقهي وتنازلها عن محاولة فهم وتدقيق آيات الزيّ النسائي في القرآن، بما يحقّق الاستجابة، ليس للتوصيف المادّي والتعييّني للزيّ، وإنّما لمقاصد التنزيل وأهدافه الحقيقيّة. ولا شكّ أنّ قراءة آيات الزيّ بصورة مجرّدة عن هوى التشبّث بالإبقاء على عبوديّة المرأة بعد أن انقرض نظام الرقيق، تبيّن بوضوح أنّ هذه المقاصد ليست

مرتبطة بزيّ محدّد لعصر محدّد، بلْ تنصبّ على تشكيل مظهر المرأة المسلمة بما يبعدها عن جميع أنواع وأشكال الخلاعة والابتذال الجسدي، وبما يحقّق لها حُرْمة وحشمة تليق بكرامتها، وبما يزيّنها، في كلّ العصور، بثياب التقوى ويدفعها نحو تمثّل الصبغة الإلهيّة ليس في مظهرها فحسب، بلْ في سلوكها وتصرّفاتها أيضاً.

لعلّه قد بات من الملحّ أن يتصدّى مصمّمو أزياء محترفون، ينتمون إلى بيئات إسلاميّة، لإشكاليّة زيّ المسلمة، بما يحقّق جملة من الشروط أهمّها الالتزام بسمات اللباس القرآني وليس بمواصفات اللباس الفقهي الذي فُرِض بشكل تعسّفي على المرأة قروناً طويلة من الزمن، والعمل على تحقيق اقتران أمثل بين هذا الزيّ القرآني وبين إحداثيّات اللباس المعاصر الذي يجري تصميمه وإعادة تصميمه بما يلبّي متطلّبات التيسير والراحة وسهولة الحركة والعمل، وبما يحقّق تأدية المرأة لوظائفها اليوميّة بكفاية عالية، وبما ينسجم مع الشروط الحياتيّة للمجتمعات الإنسانيّة المعاصرة[(١)]. ويكتسب إنجاز هذا الاقتران داخل نطاق المجتمعات

(١) في أحد أسفاري على متن طائرة، كانت تجلس في الجهة المقابلة لمقعدي، امرأة ترتدي أكواماً من اللباس الأسود يغطّي وجهها بكثافة وينسدل على كامل جسدها، من الرأس إلى أخمص القدمين، وكانت ترتدي قفّازات. ونظراً لأنّ المرأة كانت تحمل بين ذراعيها طفلاً لا يتجاوز عمره السنتين، فقد افترضْتُ أنّها شابّة. طوال الرحلة التي استمرّت قرابة الساعتين، لم ينقطع صراخ الطفل وعويله رغم أنّ أمّه، التي كانت تتحرّك بصعوبة كبيرة وارتباك شديد، حاولت إسكاته، بشتّى الوسائل، تارة باحتضانه وهدْهَدَتِه وتارة بالسير به، متعثّرة بجلابيبها، على طول رواق الطائرة، ولكن دون جدوى. استغربت، في البداية، سبب عدم قدرة هذه المرأة على إسكات ولدها، إلّا أنّني أدركت أنّ الطفل الذي وجد نفسه بين أحضان شخص مجهول الهويّة، لم يكن بمقدوره التعرّف على أمّه، لا من خلال رؤية وجهها ولا من خلال لمساتها، فالمرأة كانت عبارة عن شبح حالك السواد

=

الإسلاميّة، أهمّية متزايدة في عصر ثورات اتّصال غير منقطعة، تتعرّض امرأة عوالم الجنوب من خلالها إلى شتّى أشكال الإغواء، لدفعها إلى اللحاق بثقافات الخلاعة والتعرّي التي يجري الترويج لها باسم التحرّر والتقدّم، وهي، في واقع الأمر، ثقافات تُسَلّع المرأة في المجالات كافّة، ذلك لأنّ التسْليع الشامل للمرأة، جسداً وروحاً، يحقّق أرباحاً تفوق الخيال لحفنة من المتحكّمين بمصائر البشر في كلّ بقاع الأرض، وينتزع من المجتمعات الأضعف أهمّ مقوّمات شخصيّتها وجوهر هويّاتها المحليّة، كاسراً السيرورة الطبيعيّة والصيرورة الصحيّة للسياقات الثقافيّة والقيميّة في هذه المجتمعات، محوّلاً إيّاها إلى أكوام قطيعيّة بلا وجه وبلا اسم، مهمّتها تغذية مصادر ربح تلك الحفنة متعدّية الأمم، مخترقة الشعوب.

من الضروري الإشارة، في هذا المقام، أنّ ثمة تنظيمات مدنيّة مؤثّرة وحركات شعبيّة واسعة في مجتمعات الغرب تواجه بقوّة تلك الثقافات الداعية إلى تسويغ التحلّل الأخلاقي وتعميمه، وثمّة مئات الملايين من النساء العاملات والمنتجات وربّات البيوت اللواتي يتوخينَ الحشمة والاعتدال في لباسهنّ، ضمن المعطيات الأخلاقيّة والحالة الحضاريّة السائدة في مجتمعاتهنّ، ويتصدّيْنَ لعمليّات التسْليع الجارية، ويعملْنَ ما بوسعهنّ لحماية أسرهنّ. غير أنّ الممسكين بزمام وسائل الاتّصال الكوكبي وأدواته يحرصون على تهميش مواقع أولئك النساء والتعتيم على

= يتحرّك، لا صلة تربطه بالأمّ التي اعتاد على تعبيرات وجهها ولمسات يديها، وهذا ما أدّى إلى إحساسه بغربة وذعر شديد مَرَدُّه «غياب» أمّه عنه. ويبدو أنّ الطفل لم يستطع التعرّف حتّى على رائحة أمّه لأنّ أكوام الثياب التي كانت تضعها حالت دون ذلك. المشهد كان يثير الشفقة على الولد ويثير الأسى على أمّ التزمت بزيّ لم يكن يمتّ بصلة لا للإسلام ولا للإنسانيّة. ألا يتعارض ذلك كلّه مع قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

التأثيرات التي يمارسْنَها، رغم أنهنّ يمثلنَ الأكثريّة، ولذلك، فإنّه من الضروري أن تكتسب المرأة المسلمة مقوّمات صمودها أمام التحدّيات التي تطرحها ثقافات الاتّصال الكوكبي الكلّيّة الحضور، وأن تنظّم مقاومة فعّالة، ليس من خلال التقوقع السلبي أو الاختباء خلف طبقات من الأسمال، وإنّما من خلال العمل على اكتساب وعيّ عقلي وفكري يؤهّل أجيال الشباب لمواجهة مثالب ومخاطر الثقافات القادمة عبر السماوات، وإبطال مفاعيلها غير الصحيّة.

ولا شكّ أن إحدى أهم أدوات تلك المواجهة تتجلّى أيضاً في ضرورة أن يتواصل المسلمون، رجالاً ونساءً، مع وقائع وحقائق أوضاع المرأة في الغرب الأوروبي والأمريكي، بشكل مباشر ومنهجي يتجاوز طغيان الاتّصال الكوكبي، لكي يفيدوا من تجاربها الغنيّة وخبراتها الطويلة في مجال التصدّي الإيجابي والفاعل لتلك القوى العاتية التي أمعنت في استغلال المرأة واستعبادها، ولكي يتمكّنوا من تحويل المرأة المسلمة، عبر أدوات عقليّة ومعرفيّة وثقافيّة، من عامل يشكّل المنفذ الأكثر رخاوة للاختراق، إلى عامل يشكّل الموقع الأكثر صلابة للنفاذ.

ومّما لا ريب فيه أنّ التحجيب الشرعي الذي ابتدعه الفقه الغابر وصنّمه الفقه المعاصر، محرّفاً مقاصد التوصيف القرآني، جاعلاً منه حتميّة، لا خياراً، ومعياراً أوحد في تحديد هويّة المرأة المسلمة، لا يمكن أن يشكّل بحال عاملاً مؤثّراً في تمكين المرأة من مواجهة تحدّيات العصر، لأنّ التصدّي لهذه التحدّيات غير المسبوقة والحفاظ على هويّة المسلمة يتطلّب الالتزام بمقوّمات الحشمة الخارجيّة والداخليّة الواردة بوضوح في النصّ القرآني، ويستوجب، على وجه الخصوص، تفعيل عوامل دينيّة أخلاقيّة وأخرى فكريّة وثقافيّة تبني للمرأة وعياً حقيقيّاً بوقائع العصر، وتزوّدها بأدوات تحليل عقليّة ومعرفيّة فعّالة، تؤهّلها للتعرّف على

مكامن الخلل في عناصر حضارات وثقافات هذه الحقبة، ولإدراك مواطن الخطر على الشخصيّة الإسلاميّة وعلى القيم الإسلاميّة، وتؤهّلها، بالتالي، لتجنّب وتحييد تلك الأخطار ومعالجة جوانب الخلل، دون حاجة إلى هروب أو انكفاء أو تخفّي أو ضرب عزلة.

إنّ تشبّث معظم الفقه بضرورة انصياع المرأة لتفاصيل لباس شرعي موحّد في جميع العصور والحقبات، يجد مرتكزاً قويّاً له في التلويح الدائم بسلاح سدّ الذرائع الذي ما فتئ هذا الفقه يستخدمه لكي يبرّر عمليّات طمسه المنظّمة والمتعمّدة لجوهر التنزيل فيما يخصّ، ليس فقط هيئة المرأة ومظهرها الخارجي، بلْ أيضاً وخاصّة، فيما يتعلّق بموقع المرأة ومكانتها وأدوارها في النصّ المقدّس، ولكي يشرّع ممارسته لكلّ أشكال ترهيب المرأة بأنّ خروجها على حرفيّة اللباس «الشرعي» إنّما هو خروج على أوامر الله ونواهيه، وبالتالي هو خروج على الدين.

لقد أدّى خضوع المسلمين، رجالاً ونساءً، للابتزاز الذي مارسه فقه القرون، عبر تلويحه الدائم بسلاح سدّ الذرائع، إلى قذف المرأة في غياهب أقبية الحريم للمضيّ في استرقاقها، جسداً وروحاً، وفي تدريبها على تجميد وظائفها وملكاتها العقليّة الطبيعيّة، وفي زعزعة ثقتها بنفسها وشلّ إرادتها وإقناعها بأنّ إسلامها الحقّ يكمن في خضوعها واستسلامها لشروط تعمّق دونيّتها وتجرّدها ليس من مظهرها الإنساني فحسب، بلْ من مختلف عناصر إنسانيّتها.

ومن البدهي أنّ الذهاب بعيداً في إساءة استخدام قاعدة سدّ الذرائع، أفضى إلى تهميش المقاصد القرآنيّة وتغييب الإرادة الإلهيّة التي أعادت للمرأة، بعد دهور مديدة، السمات الإنسانيّة جميعاً، مكرّسة خصائصها الأنثويّة عاملاً مكمّلاً لتلك السمات، لا عاملاً متعارضاً معها وطامساً لمغزاها ونافياً لها.

إن معضلة سدّ الذرائع ومصيبة أمن الفتنة اللتين يستخدمهما هذا الفقه الاحتكاري يكادان يلامسان أبعاداً هي أقرب إلى الدفع باتّجاه وأد الأنثى حيّة، لأنّ الذرائع ماثلة أبداً وسدّها لا قاع له، ولأنّ الفتنة قائمة أبداً ولا حلّ لها سوى دفن المرأة في الدار إلى الممات.

قد بات من الملحّ إحداث تغييرات في مناهج مقاربة شرطي سدّ الذرائع وأمن الفتنة، لأنّ الاستمرار في تحويل النساء إلى أشباح لا حواس ولا معالم آدميّة لهنّ، بحجّة أنّ ذلك يشكّل الحلّ الأمثل للالتزام بهذين الشرطين، قد يفضي، في نهاية المطاف، وضمن المعطيات الوجوديّة والمعرفيّة لهذه الحقبة، إلى نتائج عكسيّة وإلى نكسات تخرج المرأة من الحقل الإيماني نفسه.

لعلّ أهمّ هذه التغييرات في المناهج يكمن في العمل على إرساء مفاهيم إسلاميّة مواكبة لشروط العصر، من شأنها تهيئة أرضيّة اجتماعيّة مؤاتية وتدعيم عوامل ثقافيّة ملائمة، تدفع المسلمة، قبل كلّ شيء، إلى تعلّم كيفيّة احترامها لنفسها واعتدادها بجنسها، كما تدفعها إلى اكتساب ملامح جديدة لشخصيّتها تؤهّلها للإمساك بزمام أمورها دون وصاية ودون تسلّط من أحد، ذلك لأنّ انتصار الفقه التقليدي، على مدى القرون، نجم عن تمكّنه من تجريد المرأة من قيمة جوهريّة ألا وهي احترامها لذاتها، كامرأة وكإنسانة، لأنّ فقدانها التدريجي لاحترام الذات تحت وطأة السوط الفقهي الذي جلدها مئات السنين، صنع منها مخلوقة مزعزعة الثقة بنفسها وبنوعها، بقدراتها وبمكامن قوّتها وتميّزها، وجعلها تقتنع في أعماقها بأنّها فعلاً كائن أدنى، ما يسّر تحولّها إلى أداة طيّعة ومستكينة في أيدي أولي الأمر من الفقهاء والأئمّة الذين انهمكوا في تشييد جدران سدّ الذرائع وأمن الفتنة حولها، حتّى أصبحت هذه الجدران قلاعاً شاهقة

تحجب عن المرأة كلّ أسباب العيش السويّ وكلّ مقوّمات الحياة الطبيعيّة والفطرة الإنسانيّة.

لا شكّ أنّ إدراك المرأة بأنّ خصائصها الأنثويّة ليست عقوبة أنزلها تعالى بحوّاء، كما أوهمها فقهاء العصور، في تعارض واضح مع حقائق التنزيل، وإنّما هي هبة إلهيّة تتيح لها ممارسة الدور الأشمل في إعمار الأرض، سيخلق لديها الدافع الأقوى للخروج من أوهام إحساسها بعقدة النقص التي تملي عليها أن تتصرّف على أساس أنّها ما خُلقت إلّا للفتنة وللمتعة، وأنّها ليست سوى مخلوق قرين للشيطان، وسيشكّل الحافز الأهمّ لها لكي تترجم احترامها لذاتها وثقتها بنوعها عبر تمثّلها قيم الجدّية والرصانة والحشمة والفضيلة في سلوكها وتصرّفاتها جميعاً، وهي قيم يركّز عليها التنزيل في غير موضع. وممّا لا ريب فيه أنّ هذا التمثّل وحده هو الكفيل بأن يسدّ كلّ الذرائع وأن يجعل من الفتنة المتبادلة، التي جعل منها الفقه السائد أداة قهر إضافيّة للمرأة، وأرادها تعالى فطرة خاضعة لضوابط إنسانيّة وحضاريّة وشرعيّة محدّدة، مكوّناً يضفي رونقاً على الحياة الحميميّة للزوج والزوجة، ويشكّل الدافع الأقوى للرجل والمرأة في السعي إلى إعمار الأرض.

لقد أفضت بِدَع سدّ الذرائع وأمن الفتنة إلى تصميم مشهد نسائي معاصر، داخل المجتمعات الإسلاميّة، يوحي وكأنّ الإسلام دين يفرض على المرأة الالتزام بزيّ أنظمة رهبانيّة معيّنة، رغم أنّ الرهبانيّة غير موجودة وغير مستحبّة في الإسلام، أو التقيّد بلباس موحّد على غرار ما فرضته ثقافة المجتمعات الشيوعيّة التي حوّلت البشر إلى قطعان تتحرّك[1]. كما يوحي وكأنّ الإسلام لا يريد أن يرى في نسائه سوى

---

(١) انظر إلى الزيّ الموحّد المفروض قسراً على العباد، رجالاً ونساءً، في الصين وكوريا الشماليّة.

مخلوقات روبوتيّة مستنسخة، تعيش، فرادى وجماعات، بمعزل عن وقائع هذا العصر وتنوّعات الزيّ التي تتلاءم وتتكيّف باستمرار مع خصائصه الحياتيّة ومع متطلّبات الانخراط فيه بكفاية. وليس ثمّة شكّ في أنّ مقاصد التوصيف القرآني لزيّ المرأة بعيدة كلّ البعد عن هذا الأسلوب الاستنساخي الذي اخترعه الفقه الغالب.

يجب على المرأة أن تتعرّف على مواصفات الزيّ الواردة في القرآن، بمعزل عن أهواء هذا الفقه وميله الدائم للتضييّق على حركات المرأة وسكناتها، ولكن الأهمّ من ذلك أن تتعرّف، بشكل موضوعي، على أهداف التنزيل من تحديد تلك المواصفات. وإذا أرادت المسلمة، بعد ذلك، أن تضع أنواعاً وأشكالاً من الخُمُر تغطّي رأسها بشكل مُحْكَم أو غير مُحْكَم، أو أن تلجأ إلى استخدام أيّ نوع آخر من غطاء الرأس يتيح لها الكشف عن أذنيها، أو إذا رغبت في أن تضع نقاباً يغطّي وجهها أو أن ترتدي جلباباً يغطّي كامل جسدها ورأسها، فهي عندئذ حرّة التصرّف في لباسها وليس من حقّ كائن من كان أن يمنعها من اختيار الزيّ الذي ترغب بارتدائه(١)، ما دام هذا الاختيار ناجم عن معرفة ودراية وليس عن جهل، وما دام يتّجه باتّجاه التحشّم لا بالاتّجاه المعاكس، ولكن شريطة

(١) لقد أرغمت فرنسا «العلمانيّة» الطالبات المسلمات، ومنهنّ فرنسيّات الجنسيّة، على خلع غطاء الرأس. ولا شكّ أنّ هذا التصرّف يقوّض مصداقيّة فرنسا الأنوار وينطوي على جوانب عنصريّة تشوب نظام الحرّيّة والديمقراطيّة الذي تتغنّى به، كما ينطوي على سلوك لا يقلّ قسوة عن سلوك بعض الفقه المتشدّد في الديار الإسلاميّة في إرغام المرأة على تغطية رأسها ووجهها أحياناً. يجب أن تتمتّع المرأة المسلمة في كلّ أصقاع الأرض بحريّة اختيار زيّها، ولكن عن معرفة بحقيقة أنّ غطاء الرأس تقليد درج في العالم القديم ومنه الجاهلي، وأنّ التنزيل لم يشر قط إلى ضرورة التمسّك أو عدم التمسّك به وإنّما غيّر وعدّل في استعمال المرأة له بما يحقّق مقصد تورية الجيوب فحسب.

أن تعي المرأة تماماً المعنى الحقيقي والمقصد الأساسي الكامن خلف التوصيف القرآني للباس المرأة، وأن تدرك أنّ كلّ ما عداه ليس سوى توصيف فقهي بشري استبعد أحكام القرآن وحلّ محلّها، وليس سوى اجتهاد تأويلي أحادي يدخل في سياقات مجتمعيّة تختلف خصائصها من عصر لآخر.

المهمّ ألّا يوهم الفقهاء المرأة بأنّ توصيفهم للزيّ الذي يجب أن تلتزم به هو التوصيف القرآني بعينه، لأنّ ذلك يفتقر إلى الصحّة، ولو كان هدفهم توخّي الدقّة في التطابق مع التوصيف القرآني، لما تسابقوا لدفع المرأة دفعاً نحو الاحتجاب خلف أكوام وطبقات من الأسمال، صيفاً وشتاء، لأنّ سمات الزيّ النسائي الواردة في النصّ الأوّل لا تهدف إلى عزل المرأة وشلّ حركتها وتعسير حياتها، وإنّما تهدف إلى تيسيرها ضمن إطار الفضيلة والبساطة(١)، في حين أنّ الفقه البشري سعى وما يزال إلى جعل لباس المرأة وسيلة لعزلها عن مجرى الحياة وتجميد كينونتها داخل زمن مجمّد استطاع أن يبدّد، منذ القرن الأوّل، مكتسبات تاريخيّة غير مسبوقة حظيت بها المرأة في زمن التنزيل والزمن النبويّ.

في جميع الأحوال، وبقطع النظر عن كلّ الأفكار المتداولة وكلّ الجدل الدائر حول تفاصيل وجزئيّات اللباس الإسلامي للمرأة، وهو جدل صحّي وطبيعي وضروري شريطة أن يجري في أجواء حضاريّة بعيدة عن كيل الاتّهامات بالخروج والمروق وبعيدة عن التشنّج العقيم والإدانة والشجب المجّاني، من الأهمّية بمكان التنويه، في هذا المقام، أنّ

---

(١) يقول تعالى:
- ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

الإصرار على دفع المرأة نحو التمسّك بحرفيّة الجلباب التراثي ونحو التقيّد بتغطية وجهها حيناً وبتغطية كامل رأسها بما قد يواري جزءاً من جبهتها يلامس حدود حاجبيها حيناً، يستمدّان مشروعيّتهما من شراسة وحماقة حملات مُغْرِضة يشنّها البعض، داخل وخارج العالم الإسلامي، ليس بهدف تبسيط حياة المسلمة اليوميّة وتيسير حركتها، بما لا يمسّ التزاماتها القرآنيّة، بلْ في سبيل تجريدها من مواصفات زيّ إسلامي أصبح يشكّل اليوم معْلماً من معالم هويّة، لم يعد يخصّ المرأة فحسب، وإنّما غدا يجسّد أحد أهمّ مكوّنات الهويّة الثقافيّة والاجتماعيّة والقيميّة في وجدان المسلمين، داخل وخارج المجتمعات الإسلاميّة، يسعى الإسلام من خلاله، إلى تقوية أسباب الدفاع عن النفس وتأكيد الذات وتعميق تمايزها، في مواجهة تحدّيات خطيرة وغير مسبوقة يشكّل دفع المسلمين قسراً وقهراً إلى الذوبان الآلي والتماهي المُستلَب مع هويّات أخرى وحضارات أخرى وثقافات أخرى، أحد أهمّ تمظهراتها، في خضم تحوّلات عولميّة جارفة أخذت تدكّ كلّ مناحي الحياة الإنسانيّة من أساساتها.

الفصل الثاني
الاختلاط

❖ في النصّ الأوّل

لقد جعل الله تعالى من الاختلاط بين الجنسين ظاهرة طبيعيّة تستوجبها نوعيّة الحياة البشريّة وخصائص النشاط الإنساني بمختلف أشكاله وأنواعه. ولعلّ أهمّ تجلّيات نظرة التنزيل إلى الاختلاط يقع في القصص القرآني الذي يبيّن منذ آدم، أنّ مجريات الحدث الإنساني كرّست، على الدوام، تداخلاً في المكان بين الرجال والنساء. وبقطع النظر عن ملابسات هذا التداخل ونتائجه، فإنّ التنزيل لم يَعْمَد إلى حَظْر الاختلاط أو تقنينه بشكل يتعارض مع فطرة الاجتماع الإنساني، في سبيل تجنّب احتمالات ظهور جوانب سلبيّة أو غير حميدة في ممارسته، وإنّما دعا الإنسان باستمرار إلى استخلاص العِبَر ليتمكّن من تحقيق صور وأشكال للاختلاط تعبّر عن حالة حضارية مرتقية، وتبرز علوّاً وتفرّداً للجنس البشري الذي أراد الله تعالى أن يميّزه عن سائر أجناس مخلوقاته الأخرى.

لقد طرد الله تعالى آدم وحوّاء معاً من جنّته: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ٢٠/ ١٢٣]، ولم ترد في قصّة الطوفان أيّة إشارة إلى أنّ الله أمر نوح بعزل النساء عن الرجال في سفينته، رغم حادثة زوجه، وكانت صلة امرأة فرعون، وهي من الصالحات، بموسى، صلة وثيقة، بمعزل عن فرعون،

ولم يأمر عزّ وجلّ النبيّ موسى بفصل الرجال عن النساء أثناء رحلته عبر الصحراء، ولم يوعز تعالى إلى إبراهيم حَجْب زوجته سارة عن ضيوفه: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ١١/ ٧٠-٧١]، ولم يمنع يوسف النجّار من مخالطة مريم قبل وبعد أن أودع روحاً منه في أحشائها، كما لم يمنع زكريّا من الدخول عليها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧/٣]، ولم يطلب سبحانه من الملك أو من العزيز أن يحجر على النساء إثر محاولة امرأة الأخير إغواء يوسف: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢٨-٢٩]، وإنّما اكتفى بدعوة الخاطئة إلى التوبة والاستغفار على لسان شاهد من أهلها إلخ..

أمّا فيما يتعلّق بأمر الله حجب نساء محمّد ﷺ، فإنّ هذا الحجب لم يكن مرتبطاً بمسألة عزل الرجال عن النساء، ولكن بنشوء وتفاقم أحداث استوجبت وضع أزواج النبيّ عليه الصلاة والسلام في مقام أرفع من مقام سائر النساء الأخريات، حرصاً على مكانة خاتم النبيّين، ومنعاً لتطاول الأعراب الأجلاف على حرماته واقتحامهم لمنازله دون استئذان، ومكوثهم الطويل بين أهله، وأيضاً، وعلى وجه الخصوص، من أجل وضع حدّ نهائي لصفاقتهم التي بلغت حدّ التصريح برغبتهم في الزواج من أمّهات المؤمنين بعد مماته، ما تسبّب في إحراج النبيّ وإيذائه. لذلك كلّه، فإنّ هذا الحجب لم يكن منطلقه دينيّاً أو شريعيّاً، كما يحلو للأئمّة أن يوحوا ليفرضوا العزل ويعمّموه، وإنّما كان إجراءً ذا طابع ثقافي وإجرائي يتعلّق برفعة مقام النبوّة وبالحياة الخاصّة للرسول وزوجاته، ولكنّه شكّل، في الوقت نفسه، علامة ذات مغزى في صيرورة انتقال المسلمين من حياة البداوة وبدائيّتها وفوضويّتها إلى حياة مدنيّة منظّمة وحضاريّة.

❖ في السنّة

لقد أدرك النبيّ عليه الصلاة والسلام مغزى التوجّه المُنبَثّ في تضاعيف النصّ الأوّل جميعاً، نحو بدهيّة وحتميّة الاختلاط بين الرجال والنساء، إذ يتبيّن من أدبيّات سنّته القوليّة ومن سلوكيّاته وسيرته بمجملها أنّه دأب، منذ بدايات الرسالة، على تأسيس أرضيّة التقاء وتمازج حضاري بين الجنسين، ما أدّى إلى جعل ممارسة المسلمين الاختلاط في المجتمع الإسلامي الناشئ أمراً عفويّاً وطبيعيّاً، لم تؤدِّ بعض المثالب التي ظهرت في مراحل حرجة من الدعوة إلى منعه أو الحدّ منه، وإنّما وردت أوامر إلهيّة باتّخاذ تدابير معيّنة ترتقي بشروطه وآدابه وقواعده، وهي أوامر انحصرت في الغضّ من النظر وحفظ الفروج للجنسين على حدّ سواء، وفي مواصفات لباس المرأة المسلمة، وفي إنزال عقوبات محدّدة بمن يسيء استخدام حقّ الاختلاط، ولكن في إنزال عقوبات أشدّ بحقّ أولئك الذين يفترون ويقذفون المحصنات، بدءاً من زوج المحصنة نفسه، وهي عقوبات ردعت العديد من المسلمين الرجال الذين كانوا يحاولون عزل المرأة وحجبها، وشكّلت، في الوقت نفسه، صمّام أمان للمرأة، ودفعتها بقوّة نحو المشاركة، جنباً إلى جنب، مع الرجل، في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والدينيّة لمجتمع المدينة.

وهكذا، فإنّ العودة إلى تفاصيل حياة النبيّ والمسلمين إبّان الدعوة[1]، تدلّ، بما لا يدع مجالاً للشكّ، على أنّ إسهام النساء في جميع الأنشطة الخاصّة والعامّة كان سمة من سمات مجتمع الرسالة، وأنّ هذا الإسهام كان يتم عبر الاختلاط الطبيعي والعلني بين الرجال والنساء، فجابر بن عبد الله يروي أنّ رسول الله دخل على أمّ السائب أو أمّ المسيّب

(١) لمزيد من التفاصيل حول الاختلاط في عصر الرسالة، اقرأ: أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢

فقال: مالك يا أمّ السائب تزفزفين (ترتعدين) قالت: الحمّى لا بارك الله فيها، فقال: لا تسبّي الحمّى فإنّها تُذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد[1]، وتحدّث الربيع بنت معوّذ بن عفراء قائلة: إنّ النبيّ ﷺ جاء يدخل حين بُني عليّ فجلس على فراشي كمجلسك منّي فجعلت جويريّات لنا يضربْنَ بالدفّ[2]، وفاطمة بنت قيس تخبر أنّ رسول الله أمرها أن تعتدّ في بيت أمّ شَريك، ثمّ استدرك قائلاً: «تلك امرأة يغشاها أصحابي». وفي رواية: «إنّ أمّ شريك يأتيها المهاجرون الأوّلون». وفي رواية أخرى يقول الرسول عليه الصلاة والسلام لفاطمة: «انتقلي إلى أمّ شريك..»، وأمّ شريك امرأة غنيّة من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان، فتقول فاطمة: سأفعل، ولكنّ الرسول عليه الصلاة والسلام يعود فيقول لها: «لا تفعلي إنّ أمّ شريك امرأة كثيرة الضيفان[3].

ولم يقتصر النبيّ ﷺ على ممارسة هذا السلوك، وإنّما عمل على تيسيره وأنسنته والارتقاء به بوسائل شتّى، بدءاً من أزواجه، وبعد أن نزل الحجاب، فعائشة تقول: جاء عمّي من الرضاعة يستأذن عليّ فأبيت أن آذن له حتّى أستأمر رسول الله ﷺ، فلمّا جاء رسول الله قلت: إنّ عمّي من الرضاعة استأذن عليّ فأبيت أن آذن له، فقال رسول الله: «فلْيَلِج عليك عمّك»، قلتُ: إنّما أرضعتني المرأة ولم يرضعْني الرجل، قال عليه الصلاة والسلام: «إنّه عمّك، فلْيَلِج عليك»[4].

لا بدّ من التنويه، في هذا السياق، بأنّ تحديد نواظم الاختلاط بين الجنسين لم يكن يرتبط بمعايير مسلكيّة وأخلاقيّة بحتة، وإنّما كانت له

---

(١) مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب، ج٨، ص١٦

(٢) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص١٠٨

(٣) مسلم، كتاب الطلاق، ج٤، ص١٩٥

(٤) مختصر صحيح مسلم، كتاب الرضاع، الحديث ٨٧٤، ص٢٥٧

أيضاً دوافع طبقيّة وأخرى تمييزيّة بين أحرار وعبيد، فالآية السياقيّة: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، تبيّن أنّه كان يجوز للمرأة أن تظهر على رقيقها، كالأُجراء والأتباع لأنّهم ليسوا بأكفّاء، رغم أنّهم رجال، غير أنّ التنزيل الذي أورد، ضمن تلك الآيات السياقيّة، أحكاماً تفصيليّة تأخذ في الاعتبار وقائع ومتطلّبات النظام العبودي ونظام مِلْك اليمين، ثبّت في كلّياته ومنطلقاته مفاهيم ورؤى شموليّة متجاوزة لتلك الوقائع، وحدّد آفاق وآليّات تأسيس مجتمع إسلامي مكوّن من أحرار لا تمييز فيما بينهم. ولقد عمل النبيّ عليه الصلاة والسلام على بناء أولى لَبِنات هذا التجاوز وهذا التأسيس، أيضاً فيما يرتبط بإشكاليّة الاختلاط بين الجنسين.

❖ فقه الاختلاط

في مخالفة صريحة للتنزيل والسنّة، وفي تعارض جليّ مع مقوّمات عصر الرسالة وسمات دولة المدينة[1]، أُرغِمت المرأة، خلال قرون طويلة، على الاعتزال والاحتجاب خلف الجدران، رضوخاً لفقه استطاع أن يحلّ محلّ المرجعيّات الإسلاميّة العليا وأن يفرض قوانينه[2]، غير أنّ

(١) تفاصيل حول مجالات الاختلاط في العصر النبوي في كتاب أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، القاهرة، ط٥، ١٩٩٩، ج٢

(٢) يحدّد النووي شروط خروج المرأة إلى المسجد في ألّا تكون متطيّبة ولا متزيّنة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابّة يفتتن بها وألّا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة، وهذا النهي عن منعهنّ من الخروج محمول على كراهة التنزيه إذا كانت المرأة ذات زوج أو سيّد.. فإن لم يكن لها زوج ولا سيّد حرم المنع إذا وجدت الشروط (شرح صحيح مسلم ٤/ ١٢٦، محيّ الدين بن شرف النووي الشافعي، دار القلم بيروت، عن عبد المجيد الزنداني، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مؤسّسة الريّان، بيروت، ٢٠٠٠، ص٣٥).

ثمّة فقه آخر بزغ بقوّة إبّان نهضة القرنين الماضيين وتمكّن من إعادة المرأة إلى الحياة الطبيعيّة في العديد من المجالات، لكي يتسنّى لها ممارسة إنسانيّتها والنهوض بالمهام التي أناطها تعالى بها في الاستخلاف والإعمار والولاية وحمل الأمانة.

غير أنّه، وعلى الرغم من أنّ خروج المرأة لتحصيل العلم والمعرفة ولممارسة أنشطة شتّى تتطلّب الاختلاط بين الجنسين لم تعد تشكّل معضلة كبرى في معظم المجتمعات الإسلاميّة(١)، فإنّ الفقه الغالب ما يزال يجهد في تكريس تقاليد وأعراف عصور الانحطاط المنافية للإسلام، وما فتئ يضع أنساقاً من الحظر والتعسير تجنح نحو جعل الفصل بين الجنسين ملمحاً إسلاميّاً، فعلى المرأة، حسب هذا الفقه، «أن تجهد في أن يكون مجال عملها مع بني جنسها وعلى المجتمع أن يوفّر لها كلّ الضمانات

(١) ثمّة مجتمعات إسلاميّة يسود فيها العزل المادّي الكامل بين الجنسين، حتّى فيما بين المحارم في أغلب الحالات، وبما أنّ انتفاء أيّ شكل من أشكال الاختلاط لم يعد قابلاً للتحقيق في زمن يشهد تبدّلات لافتة في الشرط الإنساني للمرأة تحت وطأة ثورات الاتّصال الإنساني اللامنقطعة ومتطلّبات المسارات العولميّة التي ارتأت تلك المجتمعات الانخراط في صيروراتها والإفادة من منجزاتها، فإنّ القيّمين على شئون العباد والذين كانوا لجأوا إلى استخدام تقانيّات الاتّصال الغربيّة لممارسة اختلاط الدارة التلفزيونيّة المغلقة للالتفاف على مسألة الاختلاط، أدركوا أنّ هذا الأمر، المضادّ للطبيعة والمخالف لدين الفطرة، لم يعد يجدي في عالم أصبح فيه الاختلاط والتداخل بين الرجل والمرأة حتميّة وضرورة يوميّة، فشرعوا في فتح نقاش واسع حول هذا الموضوع، وهو نقاش يحاول بعض أهل الفقه تقييده وحصر البتّ فيه في نطاق أهل الحلّ والعقد، غير أنّ المرأة، ولأوّل مرّة، اقتحمت هذا النقاش وغدت طرفاً فاعلاً فيه وهي تدفع، عبر نخب نسائيّة تتمتّع بمكانة، نحو جعل الاختلاط، بضوابطه السويّة والأخلاقيّة، ممارسة مألوفة ومعمّمة تتساوق مع مستلزمات التطوّر والارتقاء التي تنشدها تلك المجتمعات

التي تحقّق لها عملاً آمناً يصون كرامتها ويحفظ هيبتها ويوافق تكوينها»[(١)]، هل هذا يعني أنّ على المرأة أن تضرب عرض الحائط بالاختصاص والمؤهّل الذي تحمله أو أن تتخلّى عن الموقع الذي يحقّق لها طموحاتها ويرتقي بها مهنيّاً، فقط لكي تقبع بين بنات جنسها متحاشية الاختلاط بالرجال؟ وهل هذا يعني أنّ الرجل يجب ألّا يهتمّ هو الآخر بالحصول على عمل يصون كرامته ويحفظ هيبته ويوافق تكوينه؟ ألا يعدّ ذلك منافياً للمنطق والعقل وإجحافاً بحقّ المرأة والرجل معاً؟ ألا يخالف ذلك وقائع عصر النبوّة ودولة المدينة حيث كان الاختلاط سمة من سمات الاجتماع الإسلامي؟

ويفرض هذا الفقه «ألّا تخرج المرأة وحدها إلى عمل ضروري بلْ أن تخرج معها امرأة أخرى لكي تراقبها»، تأسّياً بابنتي الشيخ الكبير في قصّة موسى عليه السلام لمّا ورد ماء مدين، إذ «إنّ الثقة الزائدة تفتح الباب لإغواء الشيطان»[(٢)]، هل من المعقول أن تصحب المرأة معها شخصاً آخر وهي ذاهبة إلى عملها في كلّ صباح لكي تكون رقيبة عليها؟ ألا يعدّ ذلك تكريساً لوعي إسلامي يسيء الظنّ بالمرأة ويتوقّع جنوحها الفطري نحو الانحراف والفساد، أسوة بقلّة قليلة من العلماء ينظرون إلى المرأة على أنّها أكثر شرّاً من الشيطان وأكثر دعوة إلى الفساد والإفساد، متجاهلين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٢]؟

ويطالب هذا الفقه المرأة التي تضطّر إلى الخروج للعمل «ألّا تزاحم الرجال بلْ أن تقف بعيداً حتّى ينصرفوا ولا تكون هناك مزاحمة..»[(٣)]،

---

(١) الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٢٠-٢١

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨-١٩

(٣) المصدر نفسه.

كيف يمكن للمرأة أن تقف بعيداً إذا أرادت أن تستقلّ حافلة أو قطاراً أو مترو أنفاق، أتبقى على قارعة الرصيف وتدع وسائل النقل تمرّ من أمامها، أم ماذا؟ على أيّة حال، من المعروف أنّ التدافع والمزاحمة تعبّر عن تخلّف المجتمع وانحطاطه، إذ لا تدافع ولا مزاحمة في المجتمعات المتقدّمة والحضارية بلْ نظام واحترام وانضباط يحفظ سلامة وكرامة وراحة الجميع، أليس حريّاً بهذا الفقه أن يدفع ببلاد المسلمين إلى تحقيق هذا الاجتماع المرتقي بدلاً من أن يأمر المرأة في البقاء بعيداً وكأنّها مُعاقة أو بلهاء؟

ويقحم الفقه الأغلب الرجل في هذا الموضوع، إذ يشير أنّ المرأة لا تستطيع الخروج إلى العمل والاختلاط بالرجال «دون أن يرضى زوجها بعملها، وله أن يمنعها.. حتّى ولو كان عملها مشروعاً في ذاته.. وللزوج أن يمنعها من احتراف أيّة مهنة فإن عصتْه فهي ناشز.. ما لم تكن قد اشترطت عليه في عقد النكاح أن تستمرّ في عملها..»[(١)]، انطلاقاً من أنّ بقاء المرأة خلف الأستار يسدّ الذرائع ويدرأ الفتن جميعاً، فضلاً عن أنّ خروجها واختلاطها بالرجال من شأنه أن يعوق أداءها لوظائفها الفطريّة المرتبطة برعاية البيت وتربية الأطفال.

لا شكّ أنّ حتميّة التعارض بين الخروج أو البقاء في الدار هي دعوى باطلة، ولا بدّ من التأكيد في هذا السياق، على أنّ انصراف المرأة المسلمة إلى الشأن الأسري ليس أمراً محتوماً وإنّما هو خيار من بين خيارات عديدة من حقّ المرأة أن تقارن بينها وأن تنتقي ما تعتقد أنّه يحقّق مصالحها ويلبّي طموحاتها، متّبعة تجاه زوجها أو من اختارت الارتباط به، ليس مبدأ الطاعة، وإنّما منهج الشورى الذي أمر به تعالى، بعيداً عن أيّ شكل من أشكال الوصاية والتسلّط؟ أمّا فيما يتعلّق بمسألة أنّ خروجها

---

(١) بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص ٢٤٨-٢٤٩

للعمل يحول دون رعايتها لأطفالها، فما علاقة هذا الأمر بقضيّة اختلاطها أو عدم اختلاطها بالرجال؟

بدهيّ أنّ احترام المرأة لنفسها أو عدمه وتمسّكها بالوقار والحشمة أو عدمه لا علاقة لهما بمسألة الاختلاط، إذ يمكن للمرأة المسلمة أن تكون محترمة سواء اختلطت أم لم تختلط بالرجال، كما يمكن أن تكون غير محترمة سواء اختلطت أم لم تختلط بالرجال.

لا بدّ من الإشارة، في هذا السياق أنّ الإصرار على تغليب ثقافة العزل المادّي بين الجنسين هو الذي يفضي إلى فتح باب الفتنة على مصراعيْه لأنّه ينمّي، عند الرجل والمرأة، مخيالاً غير سويّ لا يرى في الجنس الآخر سوى مواطن للجنس والإثارة ما يؤدّي بالضرورة إلى تعرّض الطرفين للوقوع في الإثم لدى توافر أيّة سانحة خفيّة، وما أكثر السوانح في حقبة تشهد ثورات اتّصاليّة متسارعة تهيئ للمرأة المعزولة، على وجه الخصوص، إمكانيّة اللجوء إلى ممارسة اختلاط افتراضي توفّره وسائل اتّصال كونيّة كلّية الحضور لا يفيد فيها لا عزل ولا حَجْر وهو ضرب من ضروب الاختلاط الغامض وغير الآمن، قد يفضي، في غياب الوعي والخبرة والتمرّس، إلى وقوع المرأة وأسرتها في معضلات لا تُحْمَد عُقباها، يمكن أن تتحوّل إلى كوارث حقيقيّة.

لا مناصّ من خوض تجارب اختلاط صحّي، بعيداً عن التعقيد والاصطناع، تضمن أَمْنَه علنيّة اللقاء واعتياديّة الاجتماع داخل بيئات أسريّة واجتماعيّة وتربويّة وثقافيّة تمارس حضورها أو إشرافها بأساليب حضاريّة، ذلك لأنّ الوقوع في براثن الشكّ البدائي والريبيّة غير المبرّرة وغير العقلانيّة تجاه وقائع العصر، واختيار الانكفاء والتقوقع سيدفع بالمجتمعات الإسلاميّة إلى مزيد من التقهقر والتخلّف الذي يشكّل البيئة المثاليّة لأشكال عديدة من الانحراف.

❖ الخلْوة

ولكن، وإذا كان الخلاف ما يزال قائماً والسجال ما يزال مستعراً حتّى اليوم بين فريق الاختلاط وفريق العزل، رغم أنّ الفريق الأوّل أصبح يشكّل أغلبيّة في المجتمعات الإسلاميّة الراهنة، فإنّ الخلوة بين الرجل والمرأة ما فتئت تمثّل معضلة كبرى، بالنسبة للأكثريّة الساحقة من مسلمي اليوم.

الواقع أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام مارس الخلوة في أرفع صورها الحضاريّة، وثمّة مرويّات عديدة تؤكّد هذا السلوك النبويّ، منها، على سبيل المثال لا الحصر، ما ترويه أم سليم من أنّ النبي كان يأتيها فيقيل عندها فتبسط له نِطعاً فيقيل عليه، وكان كثير العَرَق فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير، فكان يقول لها: «يا أمّ سليم ما هذا؟» فتردّ قائلة: عرقك أدُوف به طيبي..[(١)]، وما يقوله أنس بن مالك من أنّ النبي لم يكن يدخل بيتاً بالمدينة (أيّ على الدوام) غير بيت أمّ سليم إلّا على أزواجه فقيل له، فقال: إنّي أرحمها قتل أخوها معي..[(٢)]، وما ينقله أنس من أنّ رسول الله كان إذا ذهب إلى قباء يدخل على أم حرام بنت ملحان فتطعمه، وكانت تحت عبادة بن الصامت، فدخل يوماً فأطعمتْه وجعلت تفلّي رأسه..[(٣)]، وما ترويه أمّ عمارة بنت كعب من أنّ النبي دخل عليها فدعت له بطعام فقال لها: «كُلي..»، فقالت: إنّي صائمة..[(٤)]، وما يقوله أنس أيضاً من أنّ الأمَة من إماء أهل المدينة كانت لتأخذ بيد رسول الله

---

(١) مسلم، كتاب الفضائل، ج٧، ص٨٢

(٢) البخاري، كتاب الجهاد والسير، ج٦، ص٣٩٠- مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٤٥

(٣) البخاري، كتاب الاستئذان، ج١٣، ص٣١٣- مسلم، كتاب الإمارة، ج٦، ص٥٠

(٤) مشكاة المصابيح، حديث رقم ٢٠٨١، عن أبو شقة، ج٢، ص٢٧٧

فتنطلق به حيث شاءت[(١)]، ومن أنّ امرأة كان في عقلها شيء قالت: يا رسول الله إنّ لي إليك حاجة، فقال عليه الصلاة والسلام: «يا أمّ فلان انظري أيّ السكك شئتِ حتّى أقضي لك حاجتك، فخلا معها في بعض الطرق حتّى فرغت من حاجتها»[(٢)].

غير أنّ هذا التوجّه النبويّ الذي قوبل بتحّفظ من قبل بعض مشْيَخَة الصحابة، دفع رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى أن يعمل، في بعض المواقف، على التخفيف من حساسيّتهم العالية تجاه مسألة الخلوة، وعلى تطييّب خواطرهم وإدخال الطمأنينة إلى قلوبهم. لهذا، صدرت عن الرسول، عليه الصلاة والسلام، أحاديث عدّة حول ضرورة اجتناب الخلوة، من أهمّها ما ينقله ابن عبّاس عن النبيّ عليه الصلاة والسلام: «لا يخلونّ رجل بامرأة إلّا مع ذي محرم»[(٣)]، رغم أنّ النساء كنّ يأتين الرسول ﷺ لقضاء حاجات لهنّ أو ليسألنّه عن أيّ موضوع يُشْكِل عليهنّ، دون اللجوء إلى زوج أو محرم[(٤)]. ومنها ما قاله عليه الصلاة والسلام، محذّراً من مغبّة الخلوة: «إيّاكم والدخول على النساء..» ، وعندما قال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو (أخو الزوج)، ردّ رسول الله ﷺ قائلاً: «الحمو الموت»[(٥)]. وقد ورد في سنن الترمذي أيضاً

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، ج١٣، ص١٠٢

(٢) مسلم، كتاب الفضائل، ج٧، ص٧٩

(٣) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٤٦

(٤) ثمّة أحاديث نبويّة كثيرة حول مجيء النساء وحدهنّ إلى النبيّ من أجل قضاء حاجاتهنّ أو من أجل طرح تساؤلات تتعلّق بقواعد سلوكيّة وقيميّة واجتماعيّة تجاه مسائل وقضايا خاصّة وعامّة، يتطلّبها الانتماء إلى الدين الجديد، ويروي صاحبا الصحيحين العديد من هذه الأحاديث في مناسبات لا حصر لها، ويمكن الرجوع إلى هذه الأحاديث في الصحيحين وفي السنن..

(٥) البخاري، كتاب النكاح،ج١١،ص٢٤٦- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص٧

قوله ﷺ: «لا يخلونّ رجل بامرأة إلّا كان ثالثهما الشيطان»[١]. وهي كلّها أحاديث تهدف إلى إرضاء أكثر الصحابة غيرة وتوجّساً من اختلاء نسائهم برجال غرباء، ولكنّها تهدف في الوقت نفسه، إلى تأكيد الاختلاط العلني وتكريسه وتمييزه عن الخلوة، عبر تحييد مروّجي سدّ الذرائع من الخاصّة والعامّة.

إلّا أنّ ثمّة حديثين لافتين يبيّنان أنّ مسألة خلوة الرجل بامرأة غريبة لم تكن موضع إجماع عند الصحابة، فقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ نفراً من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس، فدخل أبو بكر الصدّيق وهي تحته يومئذ فرآهم فكره ذلك، فذكر ذلك لرسول الله وقال: لم أرَ إلّا خيراً، فقال رسول الله: «إنّ الله قد برّأها من ذلك..»، ثمّ قام الرسول عليه الصلاة والسلام على المنبر فقال: «لا يدخلنّ رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلّا ومعه رجل أو اثنان..». ولكنّ عبد الرحمن بن عوف احتجّ على هذا الحظر قائلاً: إنّ لنا أضيافاً وإنّا نغيب عن نسائنا، فقال رسول الله: «ليس أولئك عنيتُ..»[٢]. وقد أورد الطبري اعتراض بن عوف في رواية أخرى، إذ أخرج عن قتادة، قال: أخذ عليهنّ (أيّ أخذ رسول الله على النساء في البيعة) أن لا ينُحن ولا يحدّثْن الرجال، فقال عبد الرحمن بن عوف: إنّ لنا أضيافاً وإنّا نغيب عن نسائنا..، فقال الرسول ﷺ: «ليس أولئك عنيتُ..»[٣].

من الواضح أنّ قول رسول الله «لا يدخلنّ رجل بعد يومي هذا على مغيبة، إلّا ومعه رجل أو اثنان..»، يؤكّد حرصه، عليه الصلاة والسلام، على ألّا يمتدّ نَهيَه عن الخلوة ليشمل أيضاً مسألة الاختلاط بين الجنسين،

---

(١) سنن الترمذي، ج٤، ص١٥٢

(٢) فتح الباري، ج١٠، ص٢٦٤، عن أبو شقّة، الجزء الثاني، ص٢٦٥

(٣) فتح الباري، ج١٠، ص٢٦٤

ولذلك فإنّه لم يمنع دخول رجل غريب على امرأة مغيبة، وإنّما منعه من الدخول على امرأة مغيبة، وحده، إذ اشترط أن يدخل بصحبة رجال آخرين: «.. إلّا ومعه رجل أو اثنان..»، ما يعني أنّ النبيّ ثبّت شرعيّة اللقاء وشرط الخلوة.

ولكنّ اللافت في هذه الحادثة، أنّ الاعتراض الذي أقدم عليه الصحابي عبد الرحمن بن عوف لم يكن اعتراضاً على منع اختلاط المرأة برجال أجانب، وإنّما كان اعتراضاً على حظر الخلوة، لأنّ الحديث النبويّ لا يمنع دخول أكثر من رجل على امرأة مغيبة، وبالتالي، لا معنى ولا مكان لاعتراض بن عوف إن لم يكن بقصد الاحتجاج على حظر الخلوة. غير أنّ الأهمّ من هذا كلّه، هو تعقيب الرسول ﷺ على اعتراض بن عوف: «ليس أولئك عَنيتُ..»، ذلك لأنّ هذا التعقيب النبويّ يحمل في طيّاته إشارة جليّة إلى أنّ حظر الخلوة ليس مطلقاً، وأنّ ثمّة حالات خلوة مرخّص بها، وثمّة أخرى غير مرخّص بها، ما يعني، في نهاية المطاف، أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يمنع الخلوة جميعاً، تاركاً الأبواب مشرعة على النقاش والتداول الفقهي.

غير أنّ فقه العصور المتراكمة، الذي سعى إلى إضفاء غموض وتشويش على الفرق بين الخلوة وبين مفاهيم الالتقاء والتلاقي بين النساء والرجال بصورة علنيّة، لكي يختلط الأمر على المسلمين، حرص على طمس ما ينطوي عليه هذا الحديث النبويّ من مغزى، وما يفتحه من أبواب في سبيل إيجاد حلول لمعضلة الخلوة تتناسب مع القيم الكلّيّة الواردة في القرآن الكريم، وتنسجم مع أخلاقيّات السيرة النبويّة، وتتلاءم، في الوقت نفسه، مع معطيات كلّ عصر ومتطلّباته وشروطه الحياتيّة بالنسبة للرجل والمرأة.

ولم يكتفِ هذا الفقه بطمس فحوى الحديث النبويّ الذي يشكّل مرجعيّة مهمّة لخوض اجتهادي عالِم في تفاصيل تتعلّق بالخلوة لا يشير

إليها التنزيل، بلْ إنّه عمد إلى تجاهل السلوك النبويّ بمجمله في موضوع الخلوة، رغم تشدّقه المستمر بالأسوة النبويّة، بذريعة أنّه نبيّ ورسول، يجوز له أن يفعل ويسلك ما لا يجوز لغيره، مع أنّ النبيّ ﷺ كان يمتعض بشدّة من مواقف كهذه، فعائشة تروي عنه أنّه ﷺ صنع شيئاً فرخّص فيه، فتنزّه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي فخطب قائلاً: «ما بال قوم يتنزّهون عن الشيء أصنعه فوالله إنّي لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية»[١]، ويروي أنس بن مالك فيقول: جاء ثلاثة رهْط إلى بيوت أزواج النبي يسألون عن عبادة النبي، فلمّا أُخبروا كأنّهم تقالّوها فقالوا: وأين نحن من النبي قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، فقال أحدهم: أمّا أنا فأنا أصلّي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوّج أبداً، فجاء إليهم رسول الله فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أمّا والله إنّي لأخشاكم لله وأتقاكم له لكنّي أصوم وأفطر وأصلّي وأرقد وأتزوّج النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي..»[٢].

في تلمّس موضوعي للقوانين الإطار الواردة في القرآن الكريم، وللتوجّه الأساسي في مضامين السنّة القوليّة والسلوكيّة، يتّضح أنّ الإسلام لا يحرّم الخلوة ولا يمنعها بصورة مطلقة، فالنبيّ ﷺ يقول موضّحاً: «ليس أولئك عَنيْتُ..»، أيّ أنّ «أولئك..» يمكنهم أن يختلوا، وحدهم، بالمرأة الغريبة، ولكن، من كان يقصد الرسول عليه الصلاة والسلام، بأولئك؟ أو بالأحرى ما هي ماهيّة أولئك الرجال؟ من البدهي والمنطقي أنّهم، قبل كلّ شيء، رجال فوق كلّ الشبهات، وعلى وجه الخصوص، فوق شبهة الدافع الجنسي وخارج إطار المقصد الفِتْني، تتطلّب طبيعة عملهم أو أنشطتهم العامّة أو تحرّكاتهم الاختلاء بنساء يحْتجْنَ هنّ أيضاً

(١) البخاري، كتاب الأدب، ج١٣، ص١٢٧- مسلم، كتاب الفضائل، ج٧، ص٩٠
(٢) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٤- مسلم، كتاب النكاح، ج٤، ص١٢٩

للاختلاء بهم من أجل إنجاز أعمال أو القيام بأنشطة حياتيّة معيّنة بعيدة كلّ البعد عن أيّ دافع جنسي أو حسّي أو عاطفي أو حميمي.

غير أنّ الفقه المسيطر تجاهل التعقيب والاستدراك النبويّ، منكراً وجود مثل أولئك الرجال، ومنكراً حاجة المجتمع إلى أعمال وأنشطة عامّة يستوجب إنجازها خلوة بين رجال ونساء راشدين، معلناً حظراً شاملاً للخلوة لسدّ الذرائع كافّة، وإغلاق أبواب الرياح جميعاً.

ولكن، وإذا كانت الفتنة وتداعياتها قد شكّلت السبب المعلن لحظر الخلوة، فإنّه من الملاحظ أنّ أهل الفقه التقليدي شدّدوا على حظر الخلوة لدوافع أخرى لا تقلّ أهمّية عن هذا السبب المعلن، وهي دوافع تتجلّى في الدفع باتّجاه عزل المرأة وحرمانها من الخروج والقيام بأيّ عمل أو نشاط خارجيّ قد يتطلّب الخلوة، ولكنّها دوافع تتجلّى على وجه الخصوص في تحريم الخلوة بإطلاق من أجل تثبيت وتأبيد حرمان المرأة من حقوق الولاية بمختلف درجاتها، ذلك لأنّ اعتقاد المرأة بوجوب حرصها على الامتثال لعدم الاختلاء برجل غريب تحت أيّ ظرف، يجعلها متهيّبة من ممارسة أيّ مستوى من مستويات الولاية، فمنع الخلوة بشكل مطلق يدعم ويقوّي الاتّجاه نحو حجب المرأة عن الولاية، ذلك لأنّ إبقاء المرأة خارج مؤسّسات الولاية بالمفهوم الإسلامي، وجد أحد أهمّ مسوّغاته في حتميّة عدم تعرّض المرأة لحالات أو أوضاع قد تفضي بها إلى خلوة تفتح باباً لفتنة، وهذا يعني تعطيل عمل المرأة بآية الولاية[1]، ومنعها من إمكانيّة ممارستها، عبر فريضة الأمر بالمعروف

---

(١) قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

والنهي عن المنكر في كلّ مجالات النشاط الإنساني خارج إطار الحياة الحميميّة، خشية ارتكاب «جريمة» الخلوة.

وتدلّ أدبيّات فقه الخلوة التي ما فتئت تشيّد جدراناً كثيفة وشاهقة بين الجنسين، على أنّ أصحاب هذا الفقه جرّدوا المسلمين والمسلمات تجريداً كاملاً من صفاتهم الإنسانيّة، معتبرين أنّهم مجرّد ذكور وإناث يتحرّكون في غابة مع بقيّة الذكور والإناث، من مخلوقات الله الأخرى، وبناء على ذلك، فإنّ كلّ التقاء اختلائي الطابع بين رجل وامرأة، وبقطع النظر عن الأسباب والموجبات، من شأنه أن يعرّض الطرفين، بالضرورة، لمخاطر الفتنة ومصيدة الخطيئة، إلّا في حال بلغت فيه المرأة مراحل الشيخوخة الأخيرة، وبالتالي، لم يعد بإمكانها أن تخطّط لمستقبل مهني من أيّ نوع، خارج أسوار الحريم.

ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا التغييب المُنظَّم والمتعمّد للتفكير في البعد الإنساني لأيّ لقاء أو اجتماع بين رجل وامرأة، قد تسبّب في تكريس ذهنيّة غير سويّة لدى الجنسين، فالرجل المسلم لا يستطيع أن يرى في المرأة سوى ضحيّة أو فريسة مُحتمَلة معرّضة للاعتداء ومُتقبِّلة للانتهاك في أيّ لحظة، والمرأة لا يمكنها أن ترى في الرجل سوى ذئب متربّص بها أبداً لدفعها نحو الوقوع في الخطيئة، ما أفضى إلى نشوء أجيال وأجيال من الذكور والإناث الذين لا يرون في الجنس الآخر سوى مقابل جنسي، أو مجرّد قطب جنسيّ سالب أو موجب، وبالتالي، جاذباً ومثيراً للرغبة الجنسيّة وموطناً للمتعة الجنسيّة ومكمناً للفتنة ومصدراً للخطيئة، ولذلك، فإنّ الاقتراب منه والاختلاء به يُعَدّ بنداً أساسيّاً في قوائم المحرّمات (التبوّات) الطويلة التي لا ينفكّ الفقه السائد يضيف إليها ويغذّيها.

كلّ ذلك أحدث تشوّهاً عميقاً في المِخْيال الجماعي للطرفين، حيث أفرغه من عناصر الفطرة والبراءة والعفويّة والتعوّد والألفة، وأفضى إلى

تجريد المسلمين، رجالاً ونساء، من ذلك الأفق الإنساني في العلاقة، والذي يشكّل سمة جوهريّة من سمات الإسلام، جاعلاً من التلاقي الاختلائي بين الرجل والمرأة على صعيد إنساني مسألة غير مُفكّر بها على الإطلاق، وموضوعاً غير مبحوث بلْ وغير موجود في حياة البشر من المسلمين.

ولذلك، يلاحظ، في معظم المجتمعات الإسلاميّة، أنّ تفكير الرجل بالمرأة وتفكير المرأة بالرجل ينحصر في البعد الجنسي، وموضوعات هذا التفكير تنصبّ على التحليل والتحريم، الحظر والترخيص، التهديد والاستمالة، في أجواء من الحرمان والعزل والحجب أوصلت المسلمين إلى طرق مسدودة في حقبة تتعاظم فيها التحدّيات في مجال الحرّيات وحقوق الإنسان وحقوق المرأة.

ولكن، وإذا كان موضوع تحريم الخلوة يمثّل إشكاليّة إسلاميّة يجب الشروع في إيجاد حلول حقيقيّة لها، فإنّ إطلاق الخلوة بلا حدود وبلا ضوابط يمثّل إشكاليّة أخرى، وهي إشكاليّة تؤرّق اليوم مجتمعات الغرب المتقدّم الذي وصل، في بعض بيئاته، حدّ التحلّل.

الواقع أنّ بعض أوجه حظر الخلوة بلْ ومنع الاختلاط بين الجنسين يشكّل حاجة أساسيّة في العديد من الشؤون الحميميّة والخاصّة التي يمارسها الإنسان في تفاصيل حياته اليوميّة، لأنّها أوجه تضمن خصوصيّة وعزلة تستوجبها طبيعة الاجتماع الإنساني الحضاري، وتمليها ضرورة توفّر شروط أداء الإنسان لهذه الشؤون بيسر واطمئنان وحرّية، ولأنّها، وهذا هو الأهمّ، أوجه حظر تسري على الجنسين على حدّ سواء، وبالتالي، لا تفضي إلى إلحاق ظلم أو إجحاف بالمرأة أو إلى الحيلولة دون قيامها بمهام ووظائف عامّة أو النهوض بمسؤوليّات تتطلّبها فريضة الولاية.

من غير المعقول أن تلغى كلّ ضوابط ومحّددات الاختلاط، ومن غير الصحّي أن يضرب عرض الحائط بكلّ أوجه حظر الخلوة بين الجنسين كما يروّج قلّة من المتطرّفين والمهووسين في المجتمعات الغربيّة، ولكن، من غير المعقول ومن غير الصحّي أيضاً أن تمنع جميع أشكال الخلوة بين الجنسين، بما فيها تلك التي يستدعيها إنجاز جملة من الشؤون المرتبطة بالحياة العامّة للرجل والمرأة[١].

لقد غزت المرأة، بعد طول احتجاب، حقولاً علميّة ومهنيّة وحرفيّة عديدة وغدت تضطّلع بشؤون عامّة تفرض عليها الاختلاء برجال، لأنّ هذا الاختلاء يدخل في صميم عملها، وهناك حالات لا حصر لها تجعل من الخلوة شرطاً جوهريّاً لكي تؤدّي المرأة وظيفتها وتنهض بمهمّاتها بكفاية وفعّاليّة[٢]، فكيف يمكن وكيف يعقل أن تستعين امرأة من هذه

---

(١) يتحدّث بعض الفقه المستنير عن حظر الخلوة الشرعيّة بين شخصين متحابّيْن أو مخطوبيْن، غير أنّه لا يخوض في مسألة الخلوة لأسباب ترتبط بطبيعة العمل أو بضرورة تعاطي المرأة، في بعض الأحيان، مع شئون حياتيّة، خاصّة أو عامّة، خارج إطار الموضوع الشرعي، وكأنّه من المفترض ألّا يكون هذا التعاطي موجوداً أصلاً في الاجتماع الإسلامي، لمزيد من التفصيل حول الخُلْوة، اقرأ: البوطي، مع الناس، مشورات وفتاوى، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٩٩٩

(٢) يمكن أن يتصوّر المرء مدى لا معقوليّة أن تستعين طبيبة نفسيّة مثلاً بمُحْرم لكي تصغي للمشكلات التي يعاني منها مرضاها من الرجال، خاصّة وأنّ قَسَمَها الطبّي والقيم التي يجب أن تقترن بممارستها لمهنتها، تحتّمان عليها حفظ أسرار مرضاها. ما الحلّ؟ هل ندخل مهنة الطبّ النفسي في قائمة المحرّمات الطويلة المفروضة بهتاناً على النساء؟ أم نروّج للادّعاء بأنّ المرأة لا تصلح لهذا النوع من الأعمال التي تتطلّب الخلوة، أو بالأحرى، وهنا بيت القصيد، لا تصلح لتلك المهن التي تخوّلها ممارسة ولاية ما على الرجل؟ وهذا الأمر ينسحب، بطبيعة الحال، على القاضية والمحامية والأستاذة والممرّضة والسفيرة والوزيرة والرئيسة إلخ..

النماذج بمُحْرَم؟ ولكن، هنا يكمن لبّ القضيّة، فالإصرار على تحريم الخلوة يفضي إلى حجب المرأة عن مجالات عمل حيويّة تحقّق لها مكانة في مجتمعها، أو يفضي بالضرورة إلى المراوحة في مكانها أو إلى إخفاقها في أن ترتقي وتحقّق إنجازات ذات معنى في سيرتها المهنيّة، بعد أن تكون قد بذلت جهوداً مضنيّة في الدراسة والتحصيل، ما يفسح في المجال لوصم المرأة بأنّها غير مؤهّلة لممارسة أعمال ومهن معيّنة أو غير جديرة بتسلّم مسؤوليّات في مستويات عالية، لمعوّقات ترتبط بتكوينها البيولوجي أو لأسباب جينيّة تتعلّق بحَمْضها النووي الأدنى نوعيّة والأقل جودة من الحمض النووي للرجل!

لا ريب أن الحلّ العقلاني والمنطقي لموضوع الخلوة يفترض التخلّص من معضلة المُحْرم في كلّ ما يتعلّق بالشأن العام والحياة العامّة للرجل والمرأة داخل المجتمعات الإسلاميّة المعاصرة، ويفترض منع الخلوة بإطلاق، ومنع حتّى الاختلاط، في جميع مجالات الحياة الحميميّة التي تتطلّب ضروباً معيّنة من ممارسة الخصوصيّة، فالرسول عليه الصلاة والسلام ألمح إلى المُحْرَم في أمور تتعلّق بخلوة خاصّة ذات طبيعة عاطفيّة أو جنسيّة مُعلن عنها ومُتَكلّم بخصوصها، غير أنّ الذين احتكروا الفقه عمدوا إلى تعميم حظرها، جاعلين من هذا الحظر حكماً شاملاً غير قابل للمراجعة، واستطاعوا استخدامه، في حقبات لاحقة، ذريعة لاستبعاد المرأة وإقصائها عن مواقع التأثير في المجتمع، ووسيلة لقهرها ووأد طموحاتها كإنسان وضعه التنزيل في أرفع مرتبة.

❖ التلامُس

يعدّ التلامُس بين الجنسين إشكاليّة أخرى ما تزال مقاربتها تخضع لتراث فقهي ممتدّ، يحتوي أحكاماً قديمة غير مجمع عليها. ويكتفي الفقه الراهن باجترار هذه الأحكام ضمن أطار تشعّباته المذهبيّة وداخل نطاق

أحداث ووقائع ومفاهيم تاريخيّة أدّت إلى تبلور هذا التَمَذهُب واستقراره، وبالتالي إلى استقرار أحكامه المتفاوتة حول جواز أو عدم جواز التلامس بين رجال ونساء سواء تحت مظلّة المحارم أم خارجها.

بالإضافة إلى قطاعات فقهيّة لا تطرح أصلاً مسألة الملامسة لأنّها تحظّر الاختلاط وكلّ أشكال الالتقاء بين الجنسين بشكل قطعي، فإن الجزء الأكبر من الفقه الإسلامي المستنير يرخّص شكلاً وحيداً من الملامسة ألا وهي المصافحة، في حين ثمّة مذاهب فقهيّة مهمّة تمنعه مستندة إلى أحاديث نبويّة، منها ما روته عائشة من أنّ رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات.. ثمّ يقول ﷺ لمن تجتاز الامتحان: «قد بايعتك.. كلاماً..»، ولا والله ما مسّت يده امرأة قط في المبايعة[1]، وما نقلته أميمة بنت رقيقة من أنّ نساءً أتين للمبايعة وقلْنَ للرسول ﷺ : .. هلمّ نبايعك يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنّي لا أصافح النساء..»[2].

ولكن، يبدو أنّ امتناع رسول الله عن لمس المرأة، عبر المصافحة، اقتصرت على لحظة المبايعة التي نهض، عليه الصلاة والسلام، من خلالها، بأعباء النبوّة وبمتطلّبات الرسالة تحديداً. ولكن وبما أنّ الله سبحانه وتعالى لم يصطفِه مبلّغاً ومبشّراً بالدين الخاتم فحسب، وإنّما أرسله رحمة للعالمين، فإنّ طبيعة علاقة محمّد، الرجل والإنسان[3]، بالرجال والنساء على حدّ سواء، تأثّرت بجملة من الصفات

(١) البخاري، كتاب التفسير، ج١٠، ص٢٦١- مسلم، كتاب الإمارة، ج٦، ص٢٩

(٢) رواه مالك، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢، ص٥٢٩

(٣) يروي أنس أنّه عندما جاءت أمّ سليم تعاتب النبيّ حول دعائه على يتيمتها بأن لا يكبر سنّها ولا يكبر قرنها، ضحك النبيّ ثمّ قال لها: «يا أمّ سليم أما تعلمين =

النادرة التي تمتّع بها الرسول، أهمّها الخُلُق القرآني الذي تحدّثت عنه عائشة، والرقّة والدماثة في التعامل مع الناس، وعلى وجه الخصوص مع المرأة التي كانت تستدرّ تعاطفه على الدوام، ما دفعه إلى أن يوصي المسلمين، غير مرّة، خيراً بها، إذ إنّه أدرك عليه الصلاة والسلام ما ستلاقيه، من بعده، من ألوان الظلم الجاهلي.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ الرسول كان يميل بطبعه لمساعدة الناس ومواساتهم والتخفيف عنهم وتطييب خاطرهم ورفع معنويّاتهم وشدّ أزرهم وحلّ مشكلاتهم بأيسر السبل، ما لم تكن هذه السبل إثماً، كما أشارت عائشة، وكان الرسول يمارس هذه الصفات دون أن يفرّق البتّة بين فقير وغنيّ، بين سيّد وعبد، بين قويّ وضعيف، بين كبير وصغير، بين رجل وامرأة.

ضمن هذا الإطار يمكن فهم معنى ومغزى أنّ يلمس النبيّ النساء وتلمسه النساء، خارج نطاق المبايعة التي تجسّد هيبة واستثنائيّة لحظة عقد الميثاق مع الله عزّ وجلّ والتزام المؤمن بالتنزيل وبالنبوّة، دون أن يشعر عليه الصلاة والسلام بأيّ حرج، ذلك لأنّ إرادة النبيّ في أن ترتدي الصلة بين الجنسين بعداً إنسانيّاً يؤكّد ويثبّت القيم الإنسانيّة العليا الواردة في التنزيل، هي التي حَكمَتْ عفويّة هذه الملامسة وتلقائيّتها، وهي التي أرست علاقات اجتماعيّة صحيّة وحضاريّة بين الجنسين في عصر الرسالة، امتدّ أثرها على مدى العصر الراشدي.

ضمن هذا المنطق، إذن، يمكن اعتبار لمس النبيّ ﷺ للنساء، من المحارم وغير المحارم، عبر المصافحة وغيرها، شكلاً من أشكال التعبير

= أنّ شرطي على ربّي أنّي اشترطْتُ على ربّي فقلت: إنّما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر. فأيّما أحد دعوت عليه...» (مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب، ج٨، ص٢٦)

عن التعاطف والمشاركة الوجدانيّة والمساندة الإنسانيّة الناجمة عن حبّ الرسول للمرأة واحترامه لها، أُمّاً ومرضعة وزوجة وبنتاً وصحابيّة، وعن محاولته المستمرّة إعادة الاعتبار إليها كإنسانة والرفع من شأنها.

تنقل مرويّات السنّة حول علاقة الرسول بالصحابيّات وحول سلوكيّاته تجاههنّ، جوانب تنبئ بمدى الجهد الذي بذله، عليه الصلاة والسلام، لكي يرتقي بالعلاقة بين الجنسين إلى مستويات تليق بأمّة الرسالة الإلهيّة الأخيرة للبشريّة، فابن حجر يورد رواية أحمد، عن طريق علي بن زيد، عن أنس أنّ الوليدة من ولائد أهل المدينة كانت لتجيء فتأخذ بيد رسول الله فما ينزع يده من يدها حتّى تذهب به حيث شاءت[١]، ويقول أنس أيضاً: كان رسول الله يدخل على أمّ حرام بنت ملحان فتطعمه وكانت أمّ حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها الرسول فأطعمته وجعلت تفلّي رأسه[٢]، وعن عبد الله بن محمّد بن عبد الله بن زيد عن امرأة منهم قالت: دخل عليّ رسول الله، ﷺ، وأنا آكل بشمالي وكنتُ امرأة عسراء فضرب يدي فسقطت اللقمة، فقال: «لا تأكلي بشمالك وقد جعل الله لك يميناً»، أو قال: «قد أطلق الله تبارك وتعالى يمينك» قالت: فتحوّلت شمالي يميناً فما أكلتُ بها بعد[٣]، وتقول سلمى امرأة أبي رافع: كنت أخدم النبيّ، فما كانت تصيبه قرحة ولا نكشة إلّا أمرني أن أضع عليها الحنّاء[٤].

وإذا كان أهل الفقه يسارعون بالقول إنّ الرسول كان يزور أمّ حرام وأمّ سليم دون حرج الخلوة أو اللمس، لأنّهما كانتا من العجائز اللواتي

(١) رواية أحمد عن طريق علي بن زيد، فتح الباري، ج١٣، ص١٠٢
(٢) البخاري، كتاب الجهاد، ج٦، ص٣٥٠- مسلم، كتاب الإمارة، ج٦، ص٤٩
(٣) مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٦، عن أبو شقّة، ج٢، ص٩٢
(٤) مجمع الزوائد، ج٥، ص٩٥، عن أبو شقّة، ج٢، ص٩٢

تجاوزْنَ سنّ الفتنة، فكيف يفسّر هؤلاء الملامسة بين الرسول ونساء أخريات لم يشر نَقَلَة الحديث إطلاقاً إلى أنّهنّ كنّ طاعنات في السنّ، كتلك المرأة التي كانت تأكل بشمالها، والوليدة التي أخذت بيد النبيّ، والمرأة التي كانت تقوم على خدمة الرسول؟

غير أن ثمّة قصّة وردت في الصحيحين، تؤكّد، بما لا يدع مجالاً لأيّ شكّ، أنّ الملامسة بين رجل وامرأة شابّة أو غير طاعنة في السنّ، كانت من طبيعة الأشياء في عصر الرسالة، ولم تكن خاضعة لنقاش ولم تكن موضع ريبة: تروي القصّة إحدى أعظم الصحابيّات، أسماء بنت أبي بكر، أخت عائشة زوج الرسول، إذ تقول :.. وكنت أنقل النوى من أرض الزبير، وهي منّي على ثلثي فرسخ، فجئتُ يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ومعه نفر من الأنصار، فدعاني ثمّ قال: «إخ إخ (كلمة تقال لإناخة البعير) ليحملني خلفه فاستحييْتُ أن أسير مع الرجال وذكرْتُ الزبير وغيرته وكان أغْيَر الناس، فعرف رسول الله أنّي استحييْتُ فمضى. فجئتُ الزبير فقلتُ:لقيني رسول الله وعلى رأسي النوى ومعه نفر من أصحابه فأناخ لأركب فاستحييْتُ منه، وعرفتُ غيرتك. فقال الزبير: والله لحَمْلكِ النوى كان أشدّ عليّ من ركوبك معه. قالت:حتّى أرسل إليّ أبو بكر بعد ذلك بخادم تكفيني سياسة الفرَس فكأنّما أعتقني[(١)].

لقد أحرجت هذه الحادثة فقهاء تحريم اللمس أيّما حرج، فسارعوا إلى إصدار فتاواهم التي تشدّد، بصورة لافتة، على أنّ ركوب أسماء على البعير خلف الرسول كان سيتم حتماً دون ملامسة ! كيف يمكن لأيّ شخص أن يركب بعيراً يتماوج بقوّة أثناء تحرّكه وينخّ وينهض بحركات عنيفة، دون أن يضطّر، ولو لمرّة، وبشكل غير مقصود، إلى ملامسة سائس هذا البعير ليحافظ على توازنه وليتمكّن من الركوب والنزول؟ هل

(١) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٣٤- مسلم، كتاب السلام، ج٧، ص١١

من المعقول الجزم بأنّ أسماء، لو استجابت لدعوة الرسول الكريمة، ما كانت ستحتاج إلى لمسه لكي تركب وتتوازن وتتشبّث، ومن ثمّ لكي تنزل من على ظهر البعير؟ وماذا لو ركبت ولمست الرسول أو لمسها الرسول ليساعدها على الركوب والنزول؟

تجاوزاً لهذه الادّعاءات الفقهيّة التي لا سند لها ولا معنى، فإنّ قراءة منطقيّة لهذه الحادثة، بعيداً عن الهوى والدوافع غير الموضوعيّة، تبيّن، بصورة قاطعة، أنّ الملامسة بين الجنسين لم تكن محظورة، إذ لو كانت كذلك لما أقدم الرسول عليه الصلاة والسلام، أصلاً، على دعوة أسماء للركوب خلفه ليخفّف عنها مشقّة حمل النوى على رأسها، ولو كانت كذلك لما قال الزبير الغيّور لامرأته بودّ وحبّ: والله لحمْلكِ النوى كان أشدّ عليّ من ركوبك معه، ولكان احتجّ على هكذا تصرّف من شأنه أن يعرّض النبيّ ويعرّض أسماء لتصرّف محظور، ولو كانت كذلك لما قالت أسماء أنّ سبب عدم قبولها دعوة الرسول للركوب هو الحياء من السير مع الرجال والخشية من غيرة الزبير فحسب.

هناك حادثة أخرى تدلّل ملابساتها هي الأخرى على أنّ تحريم الملامسة بين أغراب، في النهار أو الليل، لم يكن وارداً أصلاً في الزمن الإسلامي الأوّل، فقد نقل عروة بن الزبير عن عائشة قولها إنّ رسول الله ﷺ لمّا قدم المدينة خرجت ابنته زينب من مكّة مع كنانة أو ابن كنانة فخرجوا في أثرها فأدركها هبّار بن الأسود فلم يزل يطعن بعيرها برمحه حتّى صرعها وألقت ما في بطنها وأهريقت دماً.. فقال رسول الله ﷺ لزيد بن حارثة: «ألا تنطلق تجيئني بزينب؟» قال: بلى يا رسول الله، قال: «فخُذْ خاتمي فأعْطِها إيّاه»، فانطلق زيد وبَرَك بعيره، فلم يزل يتلطّف حتّى لقي راعياً، فقال: لمن ترعى؟ فقال: لأبي العاص، فقال: فلِمن هذه الأغنام؟ قال: لزينب بنت محمّد، فسار معه شيئاً ثمّ قال له:

هل لك أن أعطيك شيئاً تعطيه إيّاها ولا تذكره لأحد؟ قال الراعي: نعم، فأعطاه الخاتم، فانطلق الراعي فأدخل غنمه وأعطاها الخاتم، فعرفته فقالت: من أعطاك هذا؟ قال: رجل، قالت: فأين تركته؟ قال: بمكان كذا وكذا، قال: فسكتت حتّى إذا كان الليل خرجت إليه، فلمّا جاءته قال لها اركبي بين يديّ - على بعيره، قالت: لا، ولكن اركب أنت بين يديّ، فركب وركبت وراءه حتّى أتت..[١]. وينبري فقه التحريم معلّقاً على الحادثة بالقول إنّ زيد بن حارثة هو زيد بن محمّد كان يدعى باسم النبيّ قبل نزول الآية: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥]، فكان زيد يعتبر أخاً لزينب فسافرت معه[٢].

أمام هذه الوقائع التي تحمل في مطاويها أدلّة دامغة على أنّ اللمس بين الرجل والمرأة، بعيداً عن الدافع الجنسي أو الغرض الغريزي، كان أمراً طبيعيّاً ومسألة غير مطروحة على النقاش، يلجأ فقهاء المنع إلى وسائل أخرى لتبرير فتاواهم إذ يقولون إن جواز الاختلاط والخلوة واللمس يعود إلى أنّ قرن الرسول كان أفضل القرون، لأنّه عصر التقوى والورع والإيمان الأصيل والقيم العالية، في حين أنّ أخلاقيّات القرون التالية أخذت في التدنّي ما استلزم فرض أشكال من العزل بين الجنسين. ممّا لا شكّ فيه أنّ القرن الإسلامي الأوّل كان أفضل القرون وكان أعظم القرون، ولكن ليس لخلّوه من الصعاليك والمنافقين والقاذفين والمجرمين والإفكيّين، وإنّما لظهور الحدث التنزيلي أثناءه، ولوجود خاتم الأنبياء فيه.

وتدلّ أحداث عديدة على أنّ الملامسة بين رجل وامرأة، خارج إطار اللقاء الحميمي المتعمّد، لم تكن ممارسة نبويّة استثنائيّة، غير قابلة للتعميم، وإنّما كانت سلوكاً طبيعيّاً يمارسه الرجال والنساء، فأبو موسى

(١) رواه الحاكم، عن الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص ٢١٩

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٩

يقول: بعثني النبي إلى قوم باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال: «بما أهللْت؟»، قلت: أهللْت كإهلال النبي، قال: «هل معك من هدى؟»، قلت: لا، فأمرني فطفْت بالبيت والصفا والمروة، ثمّ أمرني فأحللْت فأتيت امرأة من قومي فمشّطتني أو غسلت رأسي[1]، والشفاء بنت عبد الله التي برعت في الرقي من مرض النملة، والتي أقلعت عن هذه المهنة بعد أن أسلمت وردّت الأنصاري الذي لجأ إليها لتشفيه، دعاها الرسول ﷺ وقال لها: «أعرضي عليّ»، فعرضتها عليه، فقال: «ارقيه وعلّميها حفصة كما علّمتيها الكتاب»[2]، أيّ أنّ الرسول أراد أن تمارس المرأة هذه المهنة وأن تعلّمها لنساء آخرين. هل كان من المتاح أن تمارس الشفاء وغيرها تلك المهنة الطبّية دون أن تضطّر إلى لمس المرضى من الرجال؟.. والربيع بنت معوذ التي تقول: كنّا نغزو مع النبيّ نسقي ونداوي الجرحى[3]، وأنس الذي يروي أنّ رسول الله كان يغزو بأمّ سليم ونسوة من الأنصار معه، إذا غزا، فيسقينَ الماء ويداوينَ الجرحى[4]. هل كان يمكن لأولئك الصحابيّات أن يداوين المصابين دون لمْسَهم !؟

لقدّ أفرغ الفقه المسيطر موضوع الملامسة بين الرجل والمرأة، من أيّة لمسة إنسانيّة ومن أيّ مضمون إنساني، وقلّصوا مساحة التواصل بين الجنسين إلى علاقة مبتورة بين مجرّد ذكر ومجرّد أنثى، لا يتميّزان عن سواهما بأيّة خصائص بشريّة، وكأنّهما يعيشان حالة إثارة جنسيّة وهَوَس جنسي دائمين، ويحاولان جاهديْن إمّا كبتها بشتّى الوسائل لكي لا يقعا

(١) البخاري، كتاب الحجّ، ج٤، ص١٦١- مسلم، كتاب الحجّ، ج٤، ص٤٥
(٢) رواه الحاكم: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم ١٧٨، عن أبو شقّة، ج٢، ص٣٤٦
(٣) البخاري، كتاب الجهاد، ج٦، ص٤٢٠
(٤) مسلم، كتاب الجهاد والسير، ج٥، ص١٩٦

في المحظور، وإمّا الوقوع في براثنها دون أيّة حماية عقليّة أو إدراكيّة أو أخلاقيّة. ولقد أدّى هذا التشويه الطويل الأجل لمعنى الملامسة الإنسانيّة، إلى تعاقب أجيال وأجيال، من الرجال والنساء الذين يفتقدون تماماً ذلك البعد الإنساني المتمثّل في التعبير عن أيّة مشاعر تعاطف ومساندة ومودّة ومحبّة، أيضاً عن طريق اللمس، خارج نطاق العلاقة العاطفيّة والحميميّة والجنسيّة، والذين يعجزون عن ممارسة التمييز، الذي يقوم به أيّ شخص طبيعي، بين لمسة ذات طابع إنساني ولمسة ذات مقصد غريزي وجنسي، فأصبحت كلّ ضروب التلامس بين الجنسين، بالنسبة لهم، عرضة للشبهة ومجالاً للوقوع في وهْدة المعصية، حتّى فيما بين المحارم، وغدا أيّ شكل من أشكال الملامسة بين الجنسين، في الوعي واللاوعي الجماعي للمسلمين، مجرّد سعي خفيّ لتلبية حاجات الغرائز السفليّة للإنسان.

وقد وصل الأمر في بعض البيئات الإسلاميّة إلى ممارسة العزل بين الجنسين في نطاق المحارم وداخل البيت الواحد والأسرة الواحدة، إذ حظّر فقه تلك البيئات تقبيل أو معانقة، أو حتّى مصافحة الأب لابنته والأمّ لابنها والأخت لأخيها والوالدة لأصهارها والوالد لزوجات أبنائه، والأخ لزوجة أخيه، والأخت لزوج أختها والولد لزوجة أبيه إلخ.. وكلّهم من المحارم، فأصبح الجميع، داخل بيئة أسريّة واحدة، كغرباء يرى واحدهم في الآخر موطناً للفتنة ومحرّضاً على ارتكاب المعاصي بكلّ أشكالها. ويمكن أن يتخيّل المرء حالة أُسَر من هذا النوع حيث المحارم ليسوا محارم وإنّما هم مجرّد إناث وذكور في غابة، معرّضين للإغواء والفجور بجميع أنواعه.

قد آن الأوان أن يتجاوز المسلمون هذا الفقه القائم على جملة من التبوّات التي تتعارض صراحة مع قيم التنزيل وأحكامه حول طبيعة العلاقات داخل بوتقة صلات الرحم، وحول التعامل الفطري والطبيعي مع الأقربين، وحول المغزى الحقيقي للمشاركة في لحظات اليسر والفرح، وللتراحم في

لحظات الحاجة والعسر والمحنة، والذي يمكن أن يتجلّى أيضاً عبر تعبير مادّي يتضمّن بالضرورة تلامساً يحمل رسالة محبّة وودّ وعَوْن ومواساة. وقد آن الأوان أن يتحرّر المسلمون من هذه الأوضاع الشاذّة، التي فرضت تعاطياً غير إنساني وغير سويّ بين الرجل والمرأة، حتّى داخل البيئة الأسريّة، والتي أصبحت تشكّل، في هذا العصر، القائم على ثقافة الاتّصال المفتوح، المتجاوز لكلّ عقبات المكان، بؤرة خصبة للانحراف والشذوذ والإصابة بشتّى أنواع الأمراض النفسيّة، إذ تكرّس حالة من الهمجيّة القائمة على طغيان عوامل التحريض الغريزي في عقليّة المسلم، وسيطرة الهوْجسة الجنسيّة على ذهنيّته، خارج وداخل إطار المحارم.

لقد جسّدت السيرة النبويّة معاني قرآنيّة عميقة في جوهر التعامل بين البشر، وقد عبّر الرسول عن هذه المعاني في تعاطيه مع النساء، محارم وغير، مقدّماً للمسلمين تجربة غنيّة حول أدب الملامسة بين رجل وامرأة، خارج إطار العلاقة الحميمة، تشكّل منطلقاً لإرساء علاقات إنسانيّة في المجتمعات الإسلاميّة المعاصرة، من شأنها أن تبني حضارة تجسّد نموذجاً يُحتذى به في عوالم أخرى تعاني اليوم من الآثار المدمّرة لعلاقات بين الجنسين وصلت حدّ التحلّل الكامل من أيّة ضوابط أخلاقيّة وروادع اجتماعيّة.

❖ الزنا

إنّ كلّ المقيّدات والمحظورات الفقهيّة حول الاختلاط والخلوة والملامسة، والتي قطعت أشواطاً كبيرة، مبتعدة عن مرجعيّتي النصّ الأوّل والسنّة، تنبع من فكرة أنّ عزل الرجل عن المرأة، بصراً واحتكاكاً واختلاءً، هو السبيل الأمثل، بلْ الوحيد، لاستبعاد احتمال أن يرتكب المسلم والمسلمة فعل الزنا الذي يحدّد القرآن أحكامه بشيء من التفصيل، والذي تعاملت معه السنّة النبويّة ترجمة وتثبيتاً وممارسة لتلك

الأحكام، عبر تجربة غنيّة أضفت على عصر الرسالة مشهداً حضارياً غير مسبوق.

أصدر التنزيل، ضمن إطار آيات سورة النور التي أُنزلت لتبرّئ عائشة، أحكاماً متكاملة ومتوازنة حول الزنا، من أهمّ عناصرها أنّها تحظّر تنفيذ عقوبة الجَلْد المنصوص عليها في حقّ الزاني والزانية، استناداً إلى ادّعاء أو تكهّن أو تقوّل سماعي أو قرينة، أو حتّى شهادة عيان إن لم يكن الشهود أربعة، مُلحِقة، في الوقت نفسه، عقوبات شديدة الوطأة بمن يقذف المحصنات، على وجه الخصوص، دون أن يمتلك هذا الدليل الماديّ الملموس، ومن الواضح أنّ اشتراط دليل دامغ من هذا النوع يهدف إلى ردع القاذفين والمفترين والكذّابين من استسهال التطاول على المحصنات، كما وقع في حادثة الإفك.

إنّ إثم الزنا يمكن أن يرتكبه الرجل والمرأة في أيّ مكان وزمان، سواء أكان حظر الاختلاط أو الملامسة أو الخلوة موجوداً أم غير موجود في ثقافة الشعوب، في أيّة مرحلة من مراحل التطوّر الإنساني، وفعل الزنا هو انحراف عن ممارسة حاجة طبيعيّة لدى الإنسان أسهمت القوانين الإلهيّة والوضعيّة في تنظيمها وضبطها وقَنْونتها لتمييز المجتمعات الإنسانيّة عن تلك الحيوانيّة ولتجاوز حقبات الفوضى والهمجيّة التي عرفتها البشريّة. وتعدّ آية المحارم وأحكام الزنا في القرآن أكثر هذه القَنْونة ارتقاءً، كما تعدّ أقوى أشكال الردع عن فعل القذف، وأهمّ ضمانة لحماية المرأة على وجه الخصوص، لأنّ المرأة هي التي تحمّلت وتتحمّل القدر الأكبر من عواقب الزنا عبر العصور[1].

(١) من الملاحظ أنّ المرأة الوحيدة غير الصالحة، التي لاقت حتفها في القصّة القرآنيّة، هي امرأة لوط، حيث وقع عليها حجر من السماء فقتلها، لأنّها عصت الأمر والتفتت.

ولقد ترجم النبيّ عليه الصلاة والسلام الأحكام القرآنيّة حول الزنا ترجمة تقترن فيها الحدود التي تضمّنها التنزيل مع محتوى ومغزى الآية: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٣٩/٥٣]، ولذلك، فإنّ تعامله مع هذه المسألة اتّخذ منحى التيسير وتغليب العفو والمغفرة على صرامة إقامة الحدّ، فعن بريدة عن أبيه قال: فجاءت الغامديّة النبي، فقالت: يا رسول الله أنّي قد زنيت فطهّرني، وأنّه ردّها، فلمّا كان الغد قالت: يا رسول الله لـمَ تردّني، لعلّك أن تردّني كما رددْتَ ماعزاً فوالله إنّي لحبلى، قال عليه الصلاة والسلام: «إمّا لا، فاذهبي حتّى تلدي»، فلمّا ولدت أتته بالصبي في خِرْقة، قالت: هذا قد ولدْته، قال ﷺ: «اذهبي فأرضعيه حتّى تفطميه»، فلمّا فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثمّ أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتَنَضّح الدم على وجه خالد، فسبّها فسمع النبي سبّه لها فقال: «مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مُكْس (الذي يجبي الإتاوات ظلماً) لغُفِر له، ثمّ أمر بها فصلّى عليها ودفنت»[1]، وعن عمران بن حصين أنّ امرأة من جهينة أتت النبي وهي حبلى من الزنا فقالت: يا نبي الله أصبت حدّاً فأقِمْه عليّ، فدعا النبي وليّها فقال: «أحسن إليها فإذا وضعت فأْتني بها، ففعل، فأمر بها النبي، فشدّت عليها ثيابها، ثمّ أمر بها فرُجِمتْ ثمّ صلّى عليها فقال له عمر: تصلّي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد تابت توبة لو قُسِمتْ بين سبعين من أهل المدينة

(١) مسلم، كتاب الحدود، ج٥، ص١٢٠

لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟»[١]، وعن أبي هريرة قال: أتى رجل رسول الله وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إنّي زنيت، فأعرض عنه الرسول حتّى ردّد عليه أربع مرّات (وفي رواية مسلم قال رسول الله ﷺ: «ويحك ارجع فاستغفر الله وتُبْ إليه»، فرجع غير بعيد)[٢]، وعن أنس قال: جاء رجل إلى النبي فقال: يا رسول الله أصبتُ حدّاً فأقمه عليّ، قال: وحضرت الصلاة فصلّى مع رسول الله، فلمّا قضى الصلاة قال: يا رسول الله إنّي أصبت حدّاً فأقم فيّ كتاب الله، قال الرسول: «هل حَضرْتَ الصلاة معنا؟» قال: نعم، قال الرسول: «قد غُفر لك»[٣].

ولقد سار الخليفة الأوّل لرسول الله الصدّيق على نهج النبيّ، فسعيد بن المسيّب يروي أنّ رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصدّيق فقال له: إنّ الآخر زنى، فقال له أبو بكر: هل ذكرْتَ هذا لأحد غيري؟ فقال: لا، فقال أبو بكر: فتبْ إلى الله واستر بستر الله، فإنّ الله يقبل التوبة عن عباده[٤].

ولتدعيم هذا الاتّجاه التيسيري المتّسم بقيم الرحمة والمغفرة، وهي قيم قرآنيّة، نهى الرسول عليه الصلاة والسلام نهياً باتّاً عن المجاهرة، فعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله يقول: «كلّ أمّتي معافى (عرضة للصفح عن زلّاته) إلّا المجاهرين، وإنّ من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً

---

(١) مسلم، كتاب الحدود، ج٥، ص ١٢٠

(٢) البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردّة، ج١٥، ص١٣٢- مسلم، كتاب الحدود، ج٥، ص١١٩

(٣) مسلم، كتاب التوبة، ج٨، ص١٠٢

(٤) مالك، الموطّأ، كتاب الحدود، ج٢، ص٨٢١، أبو شقّة، ج٥، ص١٣٧

ثمّ يصبح وقد ستره الله، فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربّه ويصبح يكشف ستر الله عنه»[١].

ويبدو أنّ الفقه التقليدي لم يخالف هذا الاتّجاه بصورة جوهريّة، إلّا أنّه تحوّل بمرور الزمن، إلى فقه يستند إلى بعضه البعض نقلاً وترداداً، ما أحدث شيئاً من الانقطاع عن جوهر الأحكام القرآنيّة وعن فحوى النظرة النبويّة لمعضلة الزنا، وما أدّى، بالتالي، إلى تغلّب عادات وتقاليد محليّة، غير إسلاميّة، تتعامل مع زنا المرأة تحديداً بأساليب مغايرة للشروط القرآنيّة وعلى وجه الخصوص شرط شهود العيان الأربعة، مستخدمة عنفاً غير مبرّر ومبالغاً به، يتناقض مع فتاوى أكثر الفقهاء محافظة وصرامة، فقد ورد في كتاب «أحكام النساء» لابن الجوزي: «إذا زنت المرأة وجب عليها أن تتوب ممّا فعلت، وتتعلّل على زوجها فتمتنع من أن يقربها إلى أن تستبرئ نفسها.. وعن الإمام أحمد بن حنبل قال: من فَجَر بامرأة ذات بعل لم يكن الزوج قد اطّلع على ذلك، فلا تُعْلِم زوجها، بل تستر على نفسها وتتوب وتستغفر، ولتهب صداقها لزوجها»[٢].

يعدّ الزنا من أقدم خطايا البشر، ولكنّ تحريمه وتبيان عواقبه وعقوباته جاءا، على الدوام، عبر رموز نسائيّة سلّط التراث الإنساني، الديني وغير الديني، الضوء عليها، كأمثولات وعِبَر، لصرف المرأة وردعها عن ارتكابه، ما يدلّ على أنّ زنا المرأة تحديداً قد جسّد التخوّف الأكبر

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، ج ١٣، ص ٩٧ - مسلم، كتاب الزهد والرقائق، ج٨، ص ٢٢٤.
- من الملاحظ أنّ ثمّة تسامح تجاه الرجل لم تحظَ به المرأة في عصر الرسالة، وهو أمر طبيعي في مجتمع لم يكد يخرج من الجاهليّة وفي بيئة تسودها ثقافة مِلْك اليمين.

(٢) ابن الجوزي، أحكام النساء، مصدر سابق، ص٦٧

لارتباطه بمفاهيم معيّنة حول الشرف الذكوري ولصلته بصحّة وصدقيّة النَّسَب، فقد نوّه به القرآن عبر امرأة لوط وامرأة العزيز، وتعاملت معه المسيحيّة عبر مريم المجدليّة، غير أنّه من اللافت أنّ التعاطي مع هذه المعضلة، بصورة عامّة، أسفر عن سلوك مشترك، عند هاتين الديانتين السماويّتين على وجه الخصوص، يتجلّى في تغليب قيم الرحمة والمغفرة على قيم العدل، وفي تعسير وتأجيل وضع العقوبات موضع التنفيذ أو إقامة الحدود، من أجل ترك باب التوبة مفتوحاً أو على الأقلّ مواربأ لحماية مرتكبة الفعل من الوقوع نهائيّاً في وَهْدة الفجور والمعاصي، ولدفعها إلى العودة إلى طريق الفضيلة والعفّة.

غير أنّ معظم المجتمعات الإسلاميّة لم تلتزم بالرؤية القرآنيّة والسلوك النبويّ، إذ اعتنقت معتقدات اجتماعيّة مغرقة في القدم، تحوّلت مع الزمن إلى مفاهيم قَبَليّة وعائليّة لا تتزحزح، تُخْضِع المرأة لأقسى أنواع العقوبات التي تصل حدّ القتل لمجرّد الشبهة أو الادّعاء أو الشكّ، بمعزل عن الشرط القرآني الذي يتضمّن بيّنة ملموسة، وبمعزل عن السلوك النبويّ وسلوك بعض الراشدين. وما تزال بعض هذه المجتمعات تعاني من همجيّة جرائم الشرف التي تقع ضحيّتها المرأة بالدرجة الأولى.

إلّا أنّ منحى تغييّب الشرع الإلهي لدى المجتمع الإسلامي الفتي، اتّضح منذ عصر الرسالة، حيث لم يخفِ بعض أكثر الصحابة نفوذاً امتعاضهم من الشرط القرآني الوارد في سورة النور، وحيث عبّروا بوضوح عن تفضيلهم الإقدام على قتل المرأة لمجرّد الشبهة أو السمعة، ولم يقتنعوا في أعماقهم بنهج الملاعنة المُرْتقي. وهكذا، حجبت العادات والأعراف تشريعات التنزيل بهذا الخصوص، ما أفضى إلى شيوع المنطق القَبَلي وغياب قيم حضاريّة أرساها النصّ الأوّل وكرّستها السنّة النبويّة.

ولا شكّ أنّ تجذُّر تلك القيم القبليّة ناجم، بالدرجة الأولى، عن رسوخ مفاهيم غير سويّة تعتبر أنّ المرأة لا تمتلك شرفها كإنسان، وأنّه لا علاقة لها بموضوعه وبمشكلاته، ذلك لأنّ انحرافها وارتكابها فعل الزنا يهدر شرف الرجل، أباً أو أخاً أو زوجاً أو ابناً أو ابن عمّ الخ..، وليس شرفها هي، ولذلك، فإنّ الرجل عندما يثأر، فإنّما يذود عن ملكيّته لشرفها الذي انتزعه منها.

ورغم أنّ القرآن، الذي أعاد للمرأة الإنسان جملة من القيم الأوّليّة التي كانت سلبت منها ووُضِعت بين يديّ الرجل، قد مكّنها من امتلاك شرفها أيضاً وتَحَمُّل مسئوليّة صَوْنه[1]، فإنّ مفاهيم نظام الرقّ التي ترى في المرأة مجرّد مملوكة، كياناً ووجوداً وقيماً بما فيها قيمة الشرف، هي التي سادت وطغت مستمدّة مشروعيّتها من فقه عضود أهمل جلّ مكتسبات المرأة المكرّسة في التنزيل، وأخضعها لمنظومة مِلْك اليمين ومن ثمّ لمنظومة مِلْك الحريم التي ثبّتت حقّ الرجل في التصرّف بحياة المرأة وبشؤونها، بما فيها موضوع شرفها، بمعزل عن المرأة، ما مكّن الرجل، في الوقت نفسه، من مخالفة شرع الله وارتكاب فعل الزنا والإفلات من العقاب بفضل تواطؤ مجتمع يرى في علاقات الرجل خارج الإطار الزوجي تعبيراً عن فحولة وتأكيداً لامتياز وتميّز.

وهكذا، فإنّ استيلاء الرجل على شرف المرأة وامتلاكه حرّية التصرّف به كما يشاء، جعله قادراً على التملّص من الالتزام بحفظ فرجه هو، كما يأمر القرآن، وعلى تنكّب سلطة الحفاظ على فروج النساء رغم أنّه أمر أناطه التنزيل بالمرأة، تماماً كما أناطه بالرجل، ولم يطلب إلى الرجل

(١) عندما حذّر الرسول ﷺ النساء اللواتي جئنَ يبايعنَه من الوقوع في معصية الزنا قالت له هند بنت عتبة: وهل تزني الحرّة يا رسول الله؟

أن يحفظ فرج المرأة بلْ أن يحفظ فرجه فحسب، فكلٌّ منهما مسئول عن صوْن فرجه، وبالتالي، فإنّ حفظ فرج المرأة من مهمّات المرأة دون غيرها كإنسان له ذات الحقوق والواجبات ويخضع لذات الحدود والعقوبات، غير أنّ الرجل المطالب بحفظ فرجه ما فتئ ينتهك الأمر الإلهي ويستولي على وظيفة حفظ فرج المرأة التي يجب أن تضطّلع بها المرأة، ويعتنق سبل القتل والثأر لشرف المرأة الذي ضمّه إلى ممتلكاته، رغم أنّ المرأة المخاطبة في القرآن تنتمي إلى صنف الحرائر وليس إلى الإماء.

من الضروري العودة إلى الالتزام بمرجعيّة القرآن الذي خاطب النساء تماماً كما خاطب الرجال، ناهياً عن هدر الفروج حراماً، والذي فرض عقوبات متساوية على الزاني والزانية، ومن الضروري العودة أيضاً إلى السلوك النبويّ المتمثّل في تغليب الاستغفار والتوبة، ولكنّ ذلك لا يمكن أن يتحقّق إن لم تبادر المرأة إلى انتزاع شرفها من براثن الرجل وصوْن فرجها التزاماً بالأمر الإلهي، كحرّة لها حقّ التصرّف فيما خصّها الله به.

ولا شكّ أنّ الخلفيّة الأعمق التي أتاحت للرجل مصادرة شرف المرأة وجعله من أملاكه والتصرّف المطلق بشأنه، تتجلّى في حرمان المرأة من حقّ الولاية خلافاً لصريح التنزيل، ذلك أنّ سلب المرأة حقّ التصرّف بشرفها، وإعفاءها، بالتالي، من تحمّل مسئوليّة وتبعات تصرّفاتها، نجم بالدرجة الأولى، عن حرمانها من ممارسة الولاية، حتّى على نفسها، ومكّن الرجل من نزع ولايتها على شرفها والاطّلاع بصيانته.

غير أنّ استقلاليّة المرأة في الاضطّلاع بمسئوليّات حفظ فرجها وتحمّل عواقب الزنا، استناداً إلى الآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، لا تلغي بتاتاً حقّ الزوج والزوجة مراجعة ومحاسبة بعضهما البعض، على

قدم المساواة، في مسألة الخيانة الزوجيّة، إذ من صلاحيّة الزوج أن يرفض الخيانة دفاعاً عن نفسه وعن كرامته وعن أسرته، وأن يتّخذ الإجراءات التي تلائمه، ضمن أطر إسلاميّة وحضاريّة لا قبليّة، ومن صلاحيّة الزوجة أن تدافع عن نفسها وعن كرامتها وأن تحمي أسرتها وتضمن مصالح أبنائها، متّخذة الإجراءات التي تراها مناسبة. على أيّة حال، يفترض أن يحدّد الطرفان سلوكهما انطلاقاً من القاعدة النبويّة العامّة: «لا ضرر ولا ضرار»، مع الأخذ في الحسبان أنّ قيم التسامح والتجاوز والحكمة يجب أنْ تسود لدى الطرفين في حال كانت توبتهما صادقة ونهائيّة. أمّا موضوع الزنا بحدّ ذاته، فإنّ القانون السائد في المجتمع هو الجهة المخوّلة لإنزال عقوبات بحقّ من يرتكبه، وليس الرجل وليس المرأة، كأفراد، وهي، في المجتمع الإسلامي، حدود منصوص عليها تفصيلاً، يتساوى فيها الرجل والمرأة. أمّا نوعيّة العقاب القرآني وملابساته في المكان والزمان والظرف، فهي مسألة مطروحة على بساط البحث وتحتاج إلى جملة من التدابير العمليّة والإجرائيّة التي تتساوق مع وقائع العصر.

في كلّ الأحوال، فقد أثبتت أحداث وتجارب منذ مئات السنين أنّ عزل المرأة وتحريم الاختلاط والتلامُس والخلوة، لم يحُلْ أبداً دون إقدام الرجل والمرأة على ارتكاب فعل الزنا، ولم يؤدِّ إلى تضاؤله أو تلاشيه، فالمجتمعات الأكثر تزمّتاً وانغلاقاً تشهد ممارسات لأفعال الزنا بطرق خفيّة شتّى يجري تداول تفاصيلها داخل نطاق ضيّق، وبأساليب تفاقِم الضرر وتجعل العواقب كارثيّة أحياناً، ولعلّ اللهفة والفضول في أجواء من الحرمان والكبت والمنع والفصل، وحاجة الطرفين الفطريّة إلى الالتقاء، تفضي إلى جعلهما أكثر جهلاً وضعفاً وهشاشة وأكثر توغّلاً، وأقلّ مقاومة وتصدّياً ووعياً بالعواقب على الأسرة والمجتمع.

قد آن زمن إعادة شرف المرأة إلى مُلكيّتها، لكي تكون وليّة عليه ومسئولة، أمام ربّ العالمين وأمام المجتمع، عن صوْنه وحمايته، كما آن زمن التفات الرجل إلى الاهتمام والعناية بشرفه المتمثّل، أيضاً، في تجنّبه التعبير عن رجولته وعن قِوامته، عبر جعل ارتكاب الزنا امتيازاً له، وفي انصياعه للعقوبات القرآنيّة، على قدم المساواة مع المرأة.

الباب الثالث

مقوّمات التفكيك

الفصل الأوّل
الإشكاليّة المفتاح:
مِلْك اليمين

❖ مِلْك اليمين في القرآن

رغم أن التنزيل، في قوانينه الإطار ومنطلقاته الكلّيّة، خاطب الإنسان بلغة تفتح آفاقاً واسعة لبناء مجتمعات إنسانيّة تسودها الحرّية والعدالة والمساواة بين البشر(1)، بقطع النظر عن العرق والجنس والتمَوْضع

---

(1) ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

- ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

- ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ٤/ ١].

- ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ٥٥].

- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٤].

الاجتماعي والثقافي، متجاوزة اللحظة التاريخيّة التي كانت العبوديّة فيها نظاماً سائداً وشاملاً في كلّ بقاع الأرض، فإنّه تعاطى، في العديد من توجيهاته وأوامره بخصوص قضايا يوميّة وتفصيليّة وجزئيّة، مع وقائع هذه العبوديّة وشروطها الوجوديّة والمعرفيّة، لكي يحقّق التكيّف الضروري مع لغة المتلقّي ويرسي أسساً للتواصل المجدي والمؤثّر مع المجموعة البشريّة التي بُعِث فيها النبيّ الخاتم(١)، ولكي تفضي حيثيّات هذا التواصل، في نهاية المطاف، إلى تعميم وعي متزايد بحتميّة توصّل البشريّة إلى إلغاء كلّ أشكال الرقّ ومستوياته، ومن ثمّ التوجّه الحثيث نحو قيام مجتمعات متحرّرة، تُتيح ترجمة الكلّيّات القرآنيّة محقّقة فحواها ومقاصدها الأزليّة.

---

(١) لكي يقرّب فكرة التوحيد من عقول الجاهليّين عمد الله تعالى إلى ضرب أمثال تنسجم مع تفكيرهم وقناعاتهم وتتلاءم مع قوانين نظام الرقّ وبنيات مِلْك اليمين التي كانت سائدة آنذاك في المجتمعات الإنسانيّة كافّة، منها ما قاله عزّ وجلّ مخاطباً إيّاهم: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٨]، أي أيرضى أحدكم أن يكون عبده شريكاً له في ماله..؟ إنّ أحدكم يأنف من ذلك فكيف تجعلون لله أنداداً من خلقه..؟ إنّ عبدك لا تخاف أن يقاسمك مالك وليس له ذلك، كذلك الله لا شريك له.. (تفسير ابن كثير، المجلّد ٣، مصدر سابق، ص ٥٣)
ولعلّ ما جاء حول أسباب نزول الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾، يبيّن بوضوح نظرة الجاهليّين للعبيد والإماء، فقد روي أنّه لمّا كان يوم فتح مكّة أمر رسول الله ﷺ بلالاً أن يؤذّن من فوق سطح الكعبة فرآه عتاب بن أُسيد فقال: الحمد لله الذي قُبِض أبي حتّى لم ير هذا اليوم، وقال الحارث بن هشام أما وجد محمّد غير هذا الغراب الأسود مؤذّناً، وقال سهيل بن عمر وإن يُرِد الله شيئاً يغيّره، وقال أبو سفيان لا أقول شيئاً أخاف أن يخبره ربّ السماء، فأطلع الله نبيّه على ما قالوا فدعاهم فسألهم عمّا قالوا فأجابوا: نعم، فأنزل الله الآية.. (أسباب النزول للواحدي، ص ٢٢١).

لذلك، فإنّ أيّة مقاربات معاصرة لآيات مِلْك اليمين(١)، يجب أن تلحظ الطبيعة الجزئيّة والتفصيليّة لتلك الآيات وأن تدرك مؤقّتيّتها في الزمان والمكان والظرف، وهي مؤقّتيّة تُثبتها وتؤكّدها المقوّمات القرآنيّة الأساسيّة والجوهريّة التي تبيّن بوضوح الرؤية الإلهيّة الشموليّة لما يجب أن تكون عليه ملامح المجتمعات الإنسانيّة في العصور اللاحقة.

الواقع أنّ الفقه المعاصر أحجم عن التعامل مع آيات مِلْك اليمين في ضوء وقائع وصيرورات مجتمعيّة أصبح الرقّ فيها، بمعناه التقليدي، مجرّد ذكرى أليمة وجَرْح نزفت منه الإنسانيّة حقبات طويلة من الزمن، ثمّ بدأ

---

(١) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠].

- ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٣].

- ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥].

- ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦].

- ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٩-٣٠].

بالاندمال وتكاد ندبته اليوم تصبح غير مرئيّة، إلّا في العقل الإسلامي وفي التفكير الإسلامي(١) الذي ما يزال معظمه يعيش، خيالاً ووجداناً، كما مريض الفِصام، حقبات الرقيق الغابرة، إذ لا يكفّ عن الاستشهاد بآيات تحرير الرقاب(٢)، مطالباً العباد بتطبيق أحكامها، متجاهلاً تماماً أنّ استمرار العمل بها، والإمعان في حجب كلّيات ومنطلقات التنزيل القاعديّة، قد شكّلا أهمّ عوامل التقهقر الحضاري الممتدّ لأمّة إسلاميّة رسم الله صورة لها تخلو من مختلف أشكال العبوديّة والاستعباد والاسترقاق والإذلال للجنس البشري.

---

(١) ما يزال العديد من الفقهاء المعاصرين يؤكّدون على أزليّة النظام العبودي، فبعض أقطابهم (الشيخ محمّد حامد الحموي) يقول: «إنّ الرقّ مقرَّر ولا يملك أحد رفعه»، وبعض آخر يرى أنّ «نظام الرقّ والاسترقاق باقٍ إلى يوم القيامة لا يجوز نسخه أو القول بانتهائه ..»، وبعض ثالث يعتقد أنّ «استرقاق المسلمين للأسرى أفضل من المنّ والفداء لأنّ في استرقاقهم مصلحة راجحة لهم إنْ لم تكن مؤكّدة، ووجهها أنّ في استرقاقهم تمكيناً لهم من العيش في المجتمع الإسلامي وفي هذا العيش فرصة طيّبة تؤدّي غالباً إلى اعتناق الإسلام، وفي هذا نعمة عظمى لا يعادلها إطلاق سراح الأسير إلى بلده» (عبد الكريم زيدان، كتاب المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلاميّة، عن البنّا، الإسلام، مصدر سابق، ص ١٢٧).

(٢) ما تزال الفتاوى المستندة إلى الاستشهاد بآيات تحرير الرقبة سارية المفعول، وعلى وجه الخصوص، في الفقه التلفزيوني المسيطر الواسع الانتشار على صعيد عالمي :

- ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].
- ﴿وَالَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣].
- ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩].

لقد انتفت منذ زمن سحيق العِلَل التي ارتكز إليها التنزيل في إصدار أحكامه المتعلّقة بمِلْك اليمين والرقّ، غير أنّ المعلول ما يزال قائماً ومتداولاً في الفقه البشري المعاصر، ما يوحي بأنّ هذا الفقه يسعى إلى تأبيد أحكام النظام العبودي، ليس لعدم إدراكه بأنّ العلّة التي نجمت عنها تلك الأحكام لم يعد لها وجود في جميع أصقاع الأرض، وإنّما لأنّ ثمّة أحكاماً أخرى، لا ترتبط بشكل مباشر وصريح بفقه مِلْك اليمين والرقّ، ولكنّ الفقهاء انكبّوا على صناعتها وصوغها، عصراً بعد عصر، مستثمرين البيئة الملائمة التي وفّرها النظام العبودي آنذاك، وهي أحكام أفضت، في مجملها، إلى تهميش مكانة المرأة وأدوارها داخل الأسرة وخارجها، وإلى تكريس دونيّتها وتعميق عزلتها وتثبيت عوامل الظلم والقهر التي تعرّضت لها عبر القرون. ولذلك، فإنّ أسباب ودوافع تشبّث الفقه الراهن بأحكام مِلْك اليمين والرقّ يعود، بشكل أساسي، ليس إلى التمسّك بهذه الأحكام فحسب، وإنّما أيضاً إلى الخشية من أن يؤدّي إلغاؤها أو إيقاف العمل بها إلى تفكّك وانهيار تلك الأحكام الأخرى، حول المرأة، التي تتّصل، ضمنيّاً وسياقيّاً، بموضوعات الرقّ ومِلْك اليمين، إذ إنّها مستوحاة منها ومستندة إليها وخاضعة لمنظوماتها الفكريّة وإحداثيّاتها الثقافيّة.

كلّ ذلك يعني أنّ الأحكام الشرعيّة حول مِلْك اليمين والرقّ، والتي تراكمت في حقبات غابرة، ما تزال تشكّل حتّى اليوم منطلقاً أساسيّاً من منطلقات فقه المرأة في جميع مجالات حياة المرأة المسلمة، وما يزال الفقه الراهن يستمدّ منها جميع أحكامه لكي يبقي على ذات الوضعيّة والموقعيّة التي كانت عليها المرأة في الزمن العبودي، ضارباً عرض الحائط بمخاطر التحدّيات الحضاريّة التي يواجهها الإسلام في هذه الحقبة من التطوّر الإنساني.

وهكذا، فإنّ الفقه المرتبط بتنظيم جوانب حياة المسلمين، الخاصّة

والعامّة، وجودياً ومعرفياً، لا يمانع، في بعض اتّجاهاته، في استخدام أدوات ووسائل تلحظ المتغيّرات التي تطرأ على المجتمعات المعاصرة، وتحقّق تعاطياً ما مع مقوّماتها وخصائصها، ولكن، شريطة عدم المساس بجوهر فقه المرأة الغابر، ذلك لأنّ الإبقاء على سمات وخصائص امرأة أزمان مِلْك اليمين، بالنسبة لهذا الفقه، يعدّ شرطاً غير مستغنى عنه، في عمليّة الاقتراب من مستجدّات هذا العصر. ولهذا، فإنّه من الملاحظ أنّ رفض وإدانة الفقه التقليدي المهيمن لمفاهيم الحداثة وقيم ما بعد الحداثة، ولمنجزات الحقبة المعلوماتيّة وتداعيات العولمة، قليلاً ما يرتبط بقضايا جيوسياسيّة أو استراتيجيّة أو علميّة أو اقتصاديّة أو تقانيّة أو ثقافيّة أو اجتماعيّة عامّة تخصّ كلّ أفراد المجتمع رجالاً ونساء، ونادراً ما ينطلق من تفنيد عقلاني وموضوعي لوقائع هذه الحقبة، لأنّه في الأعمّ الأغلب ينصبّ على محاولات مستميتة يقوم بها هذا الفقه لعزل المرأة، وضعيّة ووعياً وشروط حياة، عن وقائع ومتغيّرات هذه الحقبة، بمزاياها ومثالبها، بإيجابيّاتها وسلبيّاتها.

إنّ الآيات القليلة الناظمة لتفاصيل مِلْك اليمين الذي كان معمولاً به في عصور سابقة على الإسلام، ترافقت مع سيل من المفاهيم والقيم المفتاحيّة التي أعطاها التنزيل، في جميع مراحله، طابعاً شمولياً، ورفعها إلى مستوى الكلّيّات، وهي مفاهيم وقيم تتنافى تماماً مع كلّ أشكال العبوديّة، وتتناقض جذريّاً مع كلّ مستويات وأنواع التفرقة، ما يعني أنّ الله عزّ وجلّ أراد للمسلمين، رجالاً ونساء على حدّ سواء، أن يدركوا أنّ العبوديّة والرقّ، وبالتالي، مِلْك اليمين، ما هو سوى نظام عابر في حياتهم، عليهم تجاوزه في الوقت المناسب بما يواكب ويتلاءم مع مستوى تطوّر الحياة الإنسانيّة، بلْ إنّ الله سبحانه وتعالى يضع بين أيدي المسلمين، في كلّ عصر، وسائل وآليّات التحرّر من مختلف ظواهر الاستعباد والظلم والتفرقة بين البشر، عبر

توضيحه لأهم إحداثيّات هذه المفاهيم ولأهمّ مفردات هذه القيم في آيات لا حصر لها، أهمّها آيات الاستخلاف والإعمار والولاية المتبادلة والتكريم والتكليف في الحياة العامّة، وآيات الرحمة والمودّة والسكن والتعاطف المتبادل في الحياة الخاصّة والحميميّة.

بالإضافة إلى تلك الكلّيّات القرآنيّة، ثمّة مؤشّرات أخرى، بالغة الأهمّية، أوردها التنزيل، تدلّ، بما لا يدع مجالاً للشكّ، على أنّ الله سبحانه وتعالى أراد لمِلْك اليمين أن يكون نظاماً مؤقّتاً وآيلاً إلى الاندثار في مرحلة ما من مراحل الارتقاء الإنساني: من أهمّ هذه المؤشّرات تلك الآيات التفصيليّة التي تأمر المسلمين بالتخفيف من وطأة نظام مِلْك اليمين، إذ تدعوهم إلى توخّي الرفق والرحمة والتواضع في ممارسته، منها، على سبيل المثال، قوله عزّ وجلّ: ﴿۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦/٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ [النور: ٣٣/٢٤]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١/١٦]. ولا شكّ أنّ الآيات التي وردت آنفاً[١]، والتي تشجّع المسلمين على تحرير الرقاب والعَتْق كوسيلة من وسائل التكفير والاستغفار والتطهّر من أوزار نظام الرقيق، تمثّل دليلاً آخر على إرادة إلهيّة واضحة في ضرورة تجاوز هذا النظام المجحف وإلغاء أهمّ تداعياته المتمثّلة في مِلْك اليمين.

(١) اقرأ آيات تحرير الرقبة الواردة في الحاشية رقم ٢٦٧

❖ مِلْك اليمين في السنّة

رغم ممارسته لمِلْك اليمين، فإنّ رسول الله عليه الصلاة والسلام قد ذهب بعيداً في التمهيد لإلغاء كلّ تفرّعات الرقّ، ومنها على وجه الخصوص، تلك المتعلّقة بمِلْك اليمين، فجميع مرويّات السنّة القوليّة والسلوكيّة تثبت أنّ النبيّ ﷺ عمد إلى ترسيخ وتقوية الاتّجاه القرآني نحو التحرّر الكامل من النظام العبودي، بلْ إنّه تعمّق وتوسّع في ترجمة هذا الاتّجاه، مضفياً عليه أبعاداً إنسانيّة وحضاريّة تعبّر عن خُلُقه القرآني : فقد نقل عروة بن الزبير عن عائشة أنّ النبيّ أتى بظبيةٍ خرزٍ فقسمها للحرّة وللأمَة، وأنّ أباها، أبا بكر الصدّيق، كان يستنّ بالرسول ويقسم للحرّ والعبد[١]، وينقل أبو ذرّ الغفّاري عن رسول الله قوله : «إنّ إخوانكم خَوَلُكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل وليلبسه ممّا يلبس، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم فإن كلّفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»[٢]، وأبو هريرة يحدّث على النبي أنّه قال : «.. ولا يقلْ أحدكم عبدي وأمَتي وليقل فتاي وفتاتي وغلامي»[٣]، ويخرج الثعلبي عن أبي كعب قال، قال رسول الله : «علّموا أقاربكم سورة يوسف فإنّه أيّما مسلم تلاها أو علّمها أهله وما ملكت يمينه هوّن الله عليه سكَرات الموت وأعطاه القوّة أن لا يحسد مسلماً»[٤]، ويروي الواحدي في أسباب نزول الآية : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود وابن الأثير، عن الحفني، عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص ٤٠٤

(٢) البخاري، كتاب في العتق وفضله، ج٦، ص١٠٠- مسلم، كتاب الإيمان، ج٥، ص٩٣

(٣) البخاري، كتاب في العتق وفضله، ج ٦، ص١٠٤- مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، ج٧، ص٤٧

(٤) فتح القدير/ الشوكاني/ قرص مدمّج.

أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، أنّ عبداً أسود كان غلاماً يباع في السوق فمرّ به النبيّ ﷺ وكان هذا العبد يشترط على من يشتريه ألّا يمنعه من الصلاة خلف الرسول، ففقده يوماً فقيل عنه محموم فزاره رسول الله، فتوفّاه الله، فتولّى الرسول غسله وتكفينه والصلاة عليه فقال بعض الصحابة آوينا ونصرنا رسول الله وواسيناه بأموالنا فآثر علينا عبداً حبشيّاً[١].

ولم يكتفِ عليه الصلاة والسلام بأن يضرب المثل في الإحسان إلى الموالي والإماء وأن يوصي المسلمين بمعاملتهم كما يعاملون أنفسهم، بلْ دعا بشكل مباشر إلى تحريرهم من ربقة العبوديّة، فمعاوية بن سويد يروي حادثة لافتة يقول فيها: لطمْت مولى لنا فهربتُ، ثمّ جئتُ قبيل الظهر فصلّيتُ خلف أبي فدعاه ودعاني ثمّ قال: امْتَثِل منه، فعفا، ثمّ قال: كنّا بني مقرن على عهد رسول الله ليس لنا إلّا خادم واحدة فلطمها أحدنا فبلغ ذلك النبي فقال: «اعتقوها» قالوا: ليس لهم خادم غيرها، قال: «فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها»[٢]، وأبو بردة ينقل عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أيّما رجل كانت عنده وليدة (جارية- أمّة) فعلّمها فأحسن تعليمها وأدّبها فأحسن تأديبها ثمّ أعتقها وتزوّجها فله أجران»[٣]. إنّها دعوة نبويّة صريحة لإنهاء نظام مِلْك اليمين وتعميم نظام الزواج بين أحرار.

ويروي معاوية بن الحكم السلمي قائلاً: كانت لي جارية ترعى غنماً لي قِبَل أُحُد والجوّانيّة فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسفُ كما يأسفون لكنّي صكَكْتها (صفعتها)،

(١) أسباب النزول، الواحدي، ص ٢٢١

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، ج٥، ص٩٠

(٣) البخاري، كتاب النكاح، ج١١، ص٢٨

صكّة فأتيت رسول الله فعظّم ذلك عليّ قلت : يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «أتني بها» فأتيته بها فقال لها: «أين الله» ؟ قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «اعتقها فإنّها مؤمنة»[١]. لا شكّ أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن يفرّق بين مسلمة وغير مسلمة في دعوته للعتق، وإنّما يبدو أنّه أراد عليه الصلاة والسلام أن يقنع سيّد هذه الخادم بضرورة عتقها، أو لعلّ هذا السيّد بالذات كان متردّداً في تحريرها بحجّة أنّها غير مؤمنة.

ولم يقف النبيّ ﷺ عند حدود معالجة حوادث فرديّة معيّنة في مسألة الدعوة إلى العتق، بلْ إنّه دأب على مخاطبة المسلمين جميعاً، داعياً إيّاهم، في كلّ مناسبة، إلى نبذ نظام الرقّ برمّته، فعمرو بن عَبَسَة يقول إنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من أعتق رقبة مسلمة كانت فكاكه من النار عضواً بعضوٍ..»[٢]، وأبو هريرة ينقل عن النبيّ قوله: «كلّكم عبيد الله وكلّ نسائكم إماء الله»[٣]، إنّها دعوة نبويّة إلى المساواة التامّة بين البشر، أمام الله عزّ وجلّ.

وفي حديث يكتسب صفة الشموليّة حول حتميّة تحرير المجتمع الإسلامي بشكل كامل من نظام الرقّ، يقول رسول الله: «إن أُمّر عليكم عبد مجدّع أسود يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له وأطيعوا»[٤].

ولقد اقتدى المسلمون الأوائل بالنبيّ، فعائشة سارعت إلى عتق أربعين رقبة تكفيراً عن نقض نذرها في ألّا تكلّم ابن أختها عبد الله بن الزبير،

---

(١) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ج٢، ص٧١

(٢) مُسند أحمد، الحديث رقم ١٦٤٠٦، كتاب مسند الشاميّين، باب حديث عمرو بن عَبَسَة

(٣) مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، ج٧، ص٤٧

(٤) مسلم، كتاب الحجّ، ج٤، ص٧٩

وأعتقت غلاماً لها عن دُبُر، فكان يؤمّها في رمضان في المصحف[١]، وعمر بن الخطّاب، الذي أدخل نظام الأرزاق، فرض بموجبه لكلّ مسلم، رجلاً أو امرأة أو عبداً، دون أدنى تمييز، مدّ حنطة وقسط زيت وقسط خلّ كلّ شهر[٢]، وهكذا فعل الكثير من الصحابة، رجالاً ونساء.

❖ روائز مِلْك اليمين في الفقه

لقد بيّن التنزيل، كما السنّة، أنّ إلغاء الرقّ، ليس كنظام اجتماعي فحسب، وإنّما أيضاً كأسلوب تفكير، كسلوك وطريقة حياة، يشكّل أهمّ خطوات تمكين المسلمين من بناء مجتمع جديد يلتزم فعليّاً بأساسيّات القرآن الكريم التي جعلت من المساواة والعدل والقسط والتراحم والتعاضد، ليس بين المسلمين، رجالاً ونساء فحسب، وإنّما بين الناس جميعاً، قيماً رديفة لأركان التوحيد وشروط الميثاق الإلهي، والتي وضعت لمشروعيّة تفضيل إنسان على آخر، معيارا التقوى والعمل الصالح بقطع النظر عن العرق والجنس واللون والطبقة[٣]. غير أنّ كلّ هذه التوجّهات المنبثّة في أثناء النصّ الأوّل وكلّ هذه الأوامر والدعوات النبويّة لم يُتَح لها أن تنمو وسط مجتمع لم يكن مستعدّاً لإنجاز انعطاف على هذا المستوى، ولم يكن مهيّأً لتحقيق تلك القفزة النوعيّة في زمن قياسي، خاصّة وأنّ مجتمعات إنسانيّة أخرى كانت تجد في نظام الرقيق أسلوباً طبيعيّاً في العلاقات بين البشر.

---

(١) عن مالك، الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص٨٩٥ و٩٠١

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص٤٦٥، عن الخربوطلي، الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مكتبة الأنجلومصريّة، القاهرة، ت. بلا، ص ٣١٢

(٣) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

- ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف: ٤٦/١٩].

ولكنّ ذلك لم يحُلْ دون ظهور مؤشّرات مهمّة في مجتمع الرسالة، نَحَتْ باتّجاه التحرّر من مختلف أشكال الاسترقاق، متأثّرة بشدّة وقع الحدث التنزيلي الذي زلزل الكيان الجاهلي، وبالثقل النبويّ الرافد، إلّا أنّ هذه المؤشّرات التي استمرّت فاعليّتها بقوّة دفع ذاتيّة خلال العصر الراشدي، سرعان ما جرى وأدها في المهد لحظة أفول الحكم الراشد وإقامة المُلْك العضود الذي أسهمت طبيعته الوراثيّة وبنياته الاستبداديّة في انتعاش الرقّ وتثبيت قيمه على أوسع نطاق في الدولة الإسلاميّة المترامية، ما أفضى إلى تغييب كلّيات التنزيل وتبديد جهود النبيّ في شقّ طريق إسلامي نحو التحرّر من كلّ أشكال الرقّ والعبوديّة.

وكان من المنطقي أن يؤدّي استتباب نظام الرقّ، الذي غدا سمة من سمات المجتمعات الإسلاميّة على امتداد عصور طويلة، إلى تكريس استرقاق المرأة، بالدرجة الأولى، في جميع مستويات حياتها الخاصّة والعامّة، باعتبارها الطرف الأكثر هشاشة والأكثر استهدافاً من قِبَل عقليّة ذكوريّة عانت الكثير من الكبت وصبرت على التهميش والردع الذي تعرّضت له في عصر الرسالة، وصمّمت على الثأر لنفسها، من امرأة جعل منها التنزيل إنساناً يتمتّع بحقوق لم يسبق لها مثيل في أيّ اجتماع إنساني سابق على الإسلام، وحقّق لها صاحب الرسالة حضوراً لم تكن تحظى به نساء الأرض قبل مجيء الإسلام.

بإرساء الحكم المطلق الذي ضرب عرض الحائط بكلّ أشكال وأنواع الشورى القرآنيّة، جاءت سانحة الانتقام، وعادت تلك العقليّة المتعصّبة إلى مركز السيطرة، فطغت واستشرت، مستثمرة مناخ الاستبداد وحاجة الحكم المطلق إلى ترسيخ مشروعيّته بكلّ الطرق والأدوات المتاحة. وبما أنّ هذا الاسترقاق المخالف تماماً لكلّيات القرآن الكريم ولأدب السنّة حول المرأة، كان يحتاج على الدوام إلى مسوّغات دينيّة وفكريّة،

فقد اتّجه نشاط أهل الفقه، الذي غدا في مجمله، جزءاً مكمّلاً وداعماً لبنيات النظام الاستبدادي، نحو تغييب تدريجي ومنتظم لمنطلقات التنزيل الأساسيّة المرتبطة بالاستخلاف والإعمار والتكليف والولاية المتبادلة، والمستندة إلى قيم العدالة والمساواة بين البشر، وعلى إبراز جزئيّات تتّصل ببعض جوانب التفضيل الظرفيّة الواردة في القرآن الكريم. غير أنّ جلّ هذا النشاط الفقهي انصبّ على فَبْرَكة سيل من الأحاديث النبويّة التي تنال من كرامة المرأة ومن آدميّتها، والتي تشرّع تجاهها كلّ ضروب الظلم والقهر، والتي تبعدها بشكل نهائي عن مسرح الأحداث الحقيقيّة، كطرف قادر على الفعل والتأثير.

ورغم بروز أصوات إسلاميّة متناثرة وظهور حركات إسلاميّة مستنيرة وقيام صَحْوات متفرّقة ومشتّتة في بعض الديار الإسلاميّة، على مدى القرون الماضية، وبصورة خاصّة خلال القرنين الماضيين، فإنّ تلك الذهنيّة التي أسهمت بشكل حاسم في تأبيد الاستبداد والطغيان والحكم الظالم، وجَعْله من صميم الدين داخل المجتمعات الإسلاميّة، ما تزال قادرة، حتّى اليوم، على إسكات الهمسات الوجلة للفكر المستنير، وعلى الاستمرار في فرض جزئيّات التنزيل وظرفيّته، كلّيّات ومنطلقات وأساسيّات، وفي التشدّق بالأسوة والتعصّب لها في كلّ ما صدر عن النبيّ من تفاصيل حياتيّة يوميّة.. إلّا فيما يرتبط بنظرة الرسول إلى المرأة وبمواقفه تجاهها، حينها تنتفي الأسوة ويطاح بكلّ معانيها ومضامينها ودلالاتها، ويجري التركيز، بكثافة غير طبيعيّة، على مرويّات تشويهيّة لجوهر فقه المرأة في السنّة[1]، وتصبح الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة

---

(١) ما يزال فقه المرأة المعاصر يصدر أحكامه ويصوغ أطروحاته من داخل سياقات النظام العبودي الغابر، التي كان ابن الجوزي اختزلها، ببلاغة لافتة، إذ قال: ينبغي للمرأة أن تعرف أنّها كالمملوك للزوج فلا تتصرّف في نفسها ولا في ماله
=

المُرْتكز الأساسي لتحديد وضعيّة المرأة المسلمة وأدوارها ونوعيّة معيشها.

ومن أجل تثبيت هكذا ثقافة والقضاء على أيّة محاولات فقهيّة تجديديّة، وإيهام المرأة بأنّها هي صاحبة هذا التفكير وهي منبع تلك القناعات وهي صانعة ذلك الوجدان، يستعين القائمون على هذا الفقه بفقيهات و«عالِمات» إمّعات ومتسلّقات يلعبْنَ دور قهرمانات الحريم في العصور الغابرة[1]، إذ يوهمْنَ المرأة بأنّ خضوعها وامتثالها وطاعتها للرجل وصبرها وسكوتها على الأذى المعنوي والجسدي الذي يمكن أن

= إلّا بإذنه، وتقدّم حقّه على حقّ نفسها وحقوق أقاربها، وتكون مستعدة لتمتّعه بها بجميع أسباب النظافة ولا تفتخر عليه بجمالها ولا تعيبه بقبيح إن كان فيه (ابن الجوزي، كتاب أحكام النساء، مصدر سابق).

(١) إحدى أولاء القهرمانات التي غدت نجمة الفقه التلفزيوني في فضائيّات العرب، ادّعت، في ندوة حول المرأة في الإسلام، أنّ قِوامَة الرجل على المرأة، بموجب التفسير الصحيح لآية القِوامَة، يجب ألّا تكون مقتصرة على العلاقة بين الزوج وزوجته داخل إطار الشأن الأسري، بلْ يجب أن تعمّم في جميع المجالات لتمكين الرجل من ممارستها داخل البيت الزوجي وخارجه. وقد أحرجت هذه القهرمانة علماء وفقهاء كانوا مشتركين في الندوة التلفزيونيّة، وهم من أصحاب الفقه المحافظ، فاضطّر أحدهم إلى مخالفتها في موضوع التعميم، غير أنّها أصرّت على موقفها، ما دفع فقيه آخر إلى ردعها وإسكاتها والتأكيد على أنّ قوامة الرجل هي قوامة بيتيّة فحسب. وثمّة قهرمانات مختصّات بالفقه الصّغري للمرأة، لأنّ فقه المرأة الكِبَري مناط بالرجال فقط ولا علاقة للمرأة به، تُصنع لهنّ برامج تلفزيونيّة عديدة تحتلّ مساحات زمنيّة مطوّلة أحياناً، لكي يشاركن المرأة الشاكية من ظلم الزوج وعنفيّته مصابها من على الشاشة ويبكينَ معها ويلبسن لبوس المسكنة والاستكانة داعيات الشاكيات إلى التجمّل بالصبر وقبول الوضع القائم حفاظاً على تماسك الأسرة المسلمة وسلامتها، في مواجهة أعداء «خارجيّين» للإسلام يبغون تهديد استقرارها وهدم مقوّماتها.

يلحقه بها الزوج، كلّ ذلك مقترن بطاعتها لله ورسول الله والتزامها بأحكام القرآن الكريم، وبالتالي بصدق إيمانها وحُسْن إسلامها.

في المحصّلة، يمكن القول إنّ هذا الفقه الذي يهيمن على جلّ الإنتاج الفقهي المتعلّق بالمرأة، ما يزال يستخدم بفعّاليّة أسلحة التجميد والتحنيط لدفع المرأة «طوعاً» نحو ولوج سجون عصريّة للحريم، خالية من القضبان وحرّاسها غير مرئيّين، توحي وكأنّ المرأة قد أصبحت فعلاً خارج الأسوار، بينما هي في الحقيقة ما تزال قابعة داخل معتقلات تسعى إلى تحقيق ذات الأهداف، من خلال العمل، بأساليب أكثر سلاسة وتجاوباً مع شروط العصر، على تكريس ثقافة الاتّباع والتبعيّة والامتثاليّة التي كان الفقه القديم غرسها عنوة في تفكير المرأة وفي قناعاتها وفي وجدانها، ومن خلال السعي لتثبيت وتقوية مؤسّسة الطاعة وإبقائها حجر الزاوية في بنيان الأسرة المسلمة «السويّة».

أمام تزايد التحدّي الناجم عن التناقض المتفاقم بين الزوال المادّي للرقّ وانقراض القوانين والمفاهيم التي انبثقت عنه وبين هيمنة فقهٍ للمرأة يستمدّ دعاماته من تلك القوانين ويسوّغ أطروحاته بناء على تلك المفاهيم[1]، يبذل الفقه الأكثر استنارة جهوداً ترمي إلى إزالة هذا التناقض

---

(١) ما يزال الفقه الرسمي يبني تفسيراته حول الحرّية، منطلقاً، بصورة ضمنيّة حيناً وصريحة حيناً، من فحوى ما ورد في تفسيرات الأقدمين، منها، على سبيل المثال، ما أورده أحد المؤلّفين نقلاً عن معجم الراغب الأصفهاني لمفردات القرآن الكريم، حيث يقول الأخير: «الحرّ خلاف العبد، والحرّية ضربان: الأوّل من لم يجرِ عليه أحكام الشيء، نحو الحرّ بالحرّ.. والثاني من لم تتملّكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيويّة..»، وهو رأي فقهي قديم يستند على أنّ الإنسان غير الحر - العبد يُعامل معاملة الأشياء» (محمّد شريف أحمد، تجديد الموقف الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤، ص ١٤٢).

أو التخفيف من وطأته، من خلال صياغة تفسيرات مغايرة وتقديم قراءات مختلفة، تنصبّ على فكرة أنّ سريان مفاعيل آيات التفضيل لا يمتدّ ليشمل ترخيصاً مفتوحاً للرجل في أن يستعبد المرأة ويذلّها ويتجبّر عليها ويغلبها على أمرها، وإنّما هي آيات تكليفيّة لا تشريفيّة، تنيط بالرجل مسئوليّات تجاه المرأة ترتبط بالإنفاق والرعاية والحماية والكنف والضبط، يتطلّب القيام بها وتحمّل أعبائها تمتُّع الرجل بموقع امتيازي وتفوّقي، بالإضافة إلى أنّ هذه الصيغ التمييزيّة لا تكرّس تفضيل الرجال على النساء بإطلاق، بلْ تفضيل بعض الناس على بعض آخر، رجالاً ونساء، ما يعني إمكانيّة تفضيل بعض النساء على بعض الرجال في حالات وتفضيل بعض الرجال على بعض النساء في حالات أخرى[1]، وهي حالات تركتها حكمة التنزيل مفتوحة على متغيّرات موقع المرأة وأدوارها داخل نطاق صيرورات التطوّر الإنساني والارتقاء الحضاري!

غير أنّ هذا الفقه المستنير يعود ليصبّ في جوهر الفقه المحافظ إذ إنّه يخرق شروط التكليف ويثبّت حالة التشريف فحسب، عبر ربطه هذا الموقع الامتيازي للرجل بوجوب طاعة المرأة على أساس أنّ هذه الطاعة مستمدّة من طاعة الله. ويتجاهل فقه الاستنارة أنّ هذه التكاليف المُناطة بالرجل لا تجد مُعادِلها في طاعة المرأة له، وإنّما في تكاليف موازية أناطها تعالى بالمرأة تتجلّى، على وجه الخصوص، في الحمْل والولادة والإرضاع والتنشئة الأولى، وهي تكاليف تضاهي في مشقّتها وأهمّيتها تلك المناطة بالرجل، وبالتالي، فإنّ قصّة التفضيل لا ترتكز البتّة إلى تكاليف مناطة بالرجل ترتبط بالإنفاق والجهاد وحضور الجمعة، لأنّ

---

(١) يدحض معظم الفقه المتزمّت هذا المبدأ التبْعيضي في التفضيل إذ يعدّ أنّ آية القِوامَة تعني أنّ مُطلق الرجال قوّامون على مُطلق النساء (عماد الدين السمّان، وقِرْنَ في بيوتكنّ، دمشق، ٢٠٠٤، ص ٧٥).

المرأة تنهض بتكاليف أخرى تتقابل وتتكامل مع تلك المناطة بالرجل، ما يعني أنّ للتفضيل الوارد في التنزيل أسباباً أخرى وخلفيّات أخرى لا صلة لها بنوعيّة التكليف وطبيعته، وإنّما بسياقات الرقّ ومِلْك اليمين.

❖ إلى المرجعيّة الأعلى

من الواضح أنّ فقه المرأة، في شقّه المحافظ، غير مكترث البتّة في تكيّيف مفاهيمه ومقارياته مع معطيات ومستجدّات اللحظة الحضاريّة، وغير معني بمساوقة أداوته الفقهيّة مع الطبيعة الانعطافيّة لهذه اللحظة، إذ ينصبّ اهتمامه جميعاً على تكريس أفضليّة الذكر، قانوناً إسلاميّاً ثابتاً، وعلى استنفار كلّ طرائقه ومناهجه لتسويغ هذا القانون وتبرير ما يتضمّنه من جوانب تميّيزيّة لصالح الرجل.

أمّا فقه المرأة، في شقّه التنويري، فإنّه يجد نفسه أمام تحدّيات متزايدة تزعزع منطلقاته وتقوّض مناهجه القائمة على التحايليّة والتهربيّة في مقاربة بعض التنزيل الذي يلحظ تفضيلاً للرجل على المرأة في مواضع معيّنة تشمل جوانب حميميّة وأخرى مجتمعيّة. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الفقه أخذ يدخل مجال العبثيّة والعدميّة في إصراره على الادّعاء بأنّ منظومة التفضيل الفقهيّة، في نسختها التنويريّة المعدَّلة، تجسّد قيماً إسلاميّة عالية، قائمة على التعاطف والحدب والنخوة والغيرة والحماية والتحصين تجاه المرأة، مقارنة بوضع مهين وحالة من العبوديّة تعيشها المرأة الغربيّة، ذلك لأنّ ترويج هذه الترّهات حول أوضاع المرأة الغربيّة تنبئ بمأزق فقهي ومحاولة عقيمة لتفاديه والهروب إلى الأمام، عبر مهاجمة أمم أخرى ومجتمعات أخرى، فمشكلات المرأة في الغرب تقع في سياقات حضاريّة مختلفة تماماً، وتصويب القيم التي تحكم وضعيّة المرأة وسلوكيّاتها في الغرب هو من شأن المجتمعات الغربيّة التي

لا تحتاج إلى من يصلح لها شؤونها لأنّها تمتلك وسائل وأدوات إصلاحها وتعي كيفيّة تفعيل آليّات معالجة سلبيّاتها ومثالبها بكفاية عالية.

إنّ هذه المناهج التنويريّة القائمة على اجتهادات فقهيّة تسويغيّة، والمقترنة بتدبيج إنشائيّات مفرغة من مضامينها حول مكانة المرأة وعظمة المرأة في الإسلام، وحول وضاعة موقع المرأة في حضارات أخرى، قد أصبحت تشكّل العائق الأهمّ أمام فتح آفاق حضاريّة جديدة للإسلام على الصعيد الكوني، في وقت تشهد فيه الأمّة الإسلاميّة مزيداً من التقهقر والتهدّم الحضاري الناجم، بالدرجة الأولى، عن تغييب حقوق قرآنيّة للمرأة المسلمة، أساسيّة وقاعديّة، وعن استمرار الحضور الكلّي لفقه يسعى إلى تأبيد وضعيّتها الانتقاصيّة في جميع فروع الحياة.

لا جدوى من هروب فقه الاستنارة من مواجهة الوقائع، ولا رجاء من استمراره في إعادة إنتاج وتداول منظومته التفضيليّة الساكنة، التي ما فتئت، عصراً بعد عصر، تعمّق تحريف الدوافع القرآنيّة الشموليّة، فهذا الفقه يقف اليوم أمام مفترق طرق وعليه أن يشرع في تحديد خياراته وفي إدراك ما يترتّب على هذا الخيارات من عواقب، فإمّا أن يقرّ بانقراض النظام العبودي وبالتالي، نظام مِلْك اليمين على أرض الواقع، ما يستدعي، بشكل حتميّ، وقف العمل بأحكامه الرئيسة وبالأحكام الأخرى التي بُنيت عليه وتفرّعت منه، وإمّا أن يتشبّث بنظام مِلْك اليمين معتبراً أنّ جميع أحكامه غير مطروحة للإقالة ويجب أن تبقى سارية المفعول، بجميع تداعياتها الواردة في آيات التعدّد والقِوامَة والدرجة والشهادة، وبكلّ ما نجم عنها من فقه بشري على امتداد العصور الإسلاميّة.

من الواضح أنّ الفقه التجديدي ما يزال يراهن على إمكانيّة تسوَويّة تتخطّى الحالة العبوديّة شكلاً وتبقيها فعلاً وجوهراً، وكلّ ذلك من أجل أن يحمي إرثاً فقهيّاً غزيراً وصل، في بعض أبعاده وتشعّباته، حدّ تجريد

المرأة من صفاتها الإنسانيّة المكرّسة في القوانين القرآنيّة الإطار، مكتفياً، حتّى الآن، بإجراء بعض العمليّات التجميليّة الفاشلة على مواضع هامشيّة وفرعيّة من هذا الإرث، لا تمسّ منطلقاته الفقهيّة الجوهريّة ولا تعيد النظر في مُرْتكزاته الفكريّة الأساسيّة.

من البدهي أنّ خيار الاستنكاف الفقهي عن التعاطي مع وقائع هذا العصر وحقائقه، والتشبّث بسياقات نظام رقيق، وبالتالي، نظام مِلْك يمين، لم يعد لهما أثر في حياة البشر، من شأنهما أن يبقيا الإسلام خارج الزمان وخارج المكان وخارج السياق، ومن شأنهما، بالنتيجة، أن يقصيا إسهام الرافد الإسلامي وتأثيراته في الصيرورات الحضاريّة الجارية، ما يشكّل خطراً على مصير الأمّة الإسلاميّة برمّتها، في حقبة تدور فيها، بجميع الأسلحة التي يُتيحها عصر المعلوماتيّة والمعرفة، حرب كونيّة تهدّد مستقبل الإسلام، ديناً وحضارة، إن لم يكن وجوداً.

واقع الأمر أنّ صياغة مقاربات ذات طبيعة معرفيّة، قادرة على التعاطي الفقهي المتجدّد والمتساوق، لا يمكن أن تستقيم ما لم تتوضّع داخل سياقات الدورة الحضاريّة الراهنة، مخترقة حُجُب المنظومة الفقهيّة التي كرّست العبوديّة، بكلّ إسقاطاتها المرتبطة بالشرط الإنساني للمرأة، خطاباً استلابيّاً ونظاماً أبديّاً للكون الإسلامي.

كما لا يمكن لهذه المقاربات أن تمارس تأثيراتها الفعليّة ما لم تتجاوز الطبيعة التلفيقيّة لمنظومة التفضيل التنويريّة، ولا شكّ أنّ هذا التجاوز يتطلّب، بالضرورة، إدخال تبديلات جوهريّة وعميقة على إحداثيّات صناعة فقه المرأة، المحافظ منه والمستنير، بما يحقّق زوال الذهنيّة الجاهليّة التي تشكّل مكوّناً رئيساً من مكوّنات هذه الصناعة، والتي لم تكن لتسود وتطغى لولا أن تمكّن القيّمون على حراستها من تغييب وتجميد وتعطيل منطلقات التنزيل ورؤيته الشموليّة للإنسان، وجوداً

ومعرفة، ومن إتمام عمليّات دمج تعسّفيّة ومتعمّدة بين آيات التفضيل الزوجي القائمة على القِوامَة والدرجة وتعدّد الزوجات، وآيات التفضيل المجتمعي المرتبطة بالإرث[1] والشهادة وغيرها، ومن تثبيت دعامات حولها متمثّلة في أحاديث انتقاص المرأة، بعد اقتلاعها من سياقاتها، ليخرجوا بمنظومة فقهيّة متكاملة، مرتكزاتها الحقيقيّة سياقات مِلْك اليمين في النصّ الأوّل والسنّة، ومُحْتَضُنها نظام الرقّ الذي مَوْضَع المرأة في أدنى المواقع على مختلف الأصعدة الأسريّة والمجتمعيّة، إذ يجب ألّا يغيب قط عن الذاكرة الإنسانيّة أنّ المرأة عانت من نظام رقّ أشدّ فداحة

(١) لقد عمد الفقه المهيمن إلى تدعيم الحالة التفوّقيّة العامّة للرجل في المجتمع الإسلامي من خلال ربط لا سند له من عقل أو منطق، بين آيات الإرث والشهادة، رغم أنّ ثمّة فارقاً جوهرياً بين الموضوعين، فآيات الإرث تصمّم نظاماً إرثيّاً متكاملاً ومعقّداً، يفترض أن تتوازن فيه، في نهاية المطاف، حقوق المرأة والرجل، على خلفيّة تكليف الأخير بالتزامات مالية متشعّبة غير مترتّبة على المرأة، ومن خلال وجود نظام الوصيّة الذي جعل منه علماء الغابر نظاماً ثانويّاً غير معمول به إلّا جزئيّاً، رغم أنّه يضاهي النظام الإرثيّ أهمّية في النصّ القرآني، ورغم أنّ النظامين، في حيثيّات التنزيل، لا يتعارضان ولا يتضادّان وليس ثمّة مؤشّر يدفع باتّجاه إحلال أحدهما محلّ الآخر، وإنّما هما متكاملان ومتعاضدان، يُتيحان للمسلم مجالاً واسعاً للاختيار بما يتناسب مع كلّ حالة على حدة، ويقدّمان معاً منظومة قانونيّة إرثيّة على درجة كبيرة من الفعّاليّة والواقعيّة والمرونة التي تُتيح إعادة التفاوض حولها إذا طرأ أيّ تبديل على مسبّباتها ودواعيها.

هذا كلّه يعني أنّ آيات الإرث في مجملها لا تدخل في نطاق آيات التفضيل والتميّيز بين الرجل والمرأة في القانون الإرثي الإسلامي، غير أنّ الفقه الذي سعى إلى تهميش نظام الوصيّة عمد إلى الاستعانة بآيات الإرث إذ أدمجها بآيات التفضيل القرآني للرجل على المرأة، وأدرجها في سياقات مِلْك اليمين، لكي يعزّز منظومته التفضيليّة ولكي يجعل تفكيكها وتفنيدها أكثر عسراً .

من ذاك الذي خضع له الرجل، فالأمَة لم تكن فقط خادمة ومملوكة تباع وتشترى بلْ كانت موطوءة أيضاً، بلا عقد نكاح.

إنّ تقويض تلك الصروح الفكريّة والقيميّة التي جرى تشيّيدها وتدعيمها، عبر مئات السنين، لكي تسهم في تجميد الحياة الإسلاميّة عند لحظة الرقّ ومِلْك اليمين، مكرّسة ذلك الانفصام الإسلامي المزمن عن ديناميّة الزمان وحراكيّة المكان، يتطلّب، قبل كلّ شيء، تحرير العقل من سيطرة التفكير الاستلحاقي الذي يستميت في إبقاء النظام العبودي المنقرض، حيّاً، يتجوّل في العقول ويسيطر على النفوس.

ولا شكّ أنّ الخطوة الحاسمة في رحلة التحرير هذه تكمن في تمثّل مقاربات معرفيّة تُتيح التعرّف على تلك الآفاق الرحبة التي أفسحها تعالى في قرآنه للعقل المسلم، لكي يدفعه نحو الاستنطاق والاستدلال على سُبُل الخروج من جميع سياقات مِلْك اليمين وتداعياتها، ولكي يمكّنه، ليس فقط من استقراء الكلّيات حول كينونة وموقعيّة المرأة، وإنّما أيضاً من تفعيلها وتأهيلها للتداول والممارسة في جميع مستويات الواقع الإسلامي.

في قراءة تتوسّل حراكاً معرفيّاً نوعيّاً متجاوِزاً للسياق العبودي ومقارباته الاتّباعيّة، تبيّن الوقائع الأهمّ والشواهد الأكثر دلالة والأعمق مغزى أنّ الله سبحانه وتعالى حرص على مَوْضَعة الآيات التي تلحظ مواقع امتيازيّة للذكر في مستوى سياقي جزئي يندرج ضمن السياقات العامّة لآيات مِلْك اليمين وليس في مستوى الكلّيات الوجوديّة أو العقديّة أو المعرفيّة أو في مستوى الأحكام والحدود، فآيات التفضيل جميعاً، من قِوامَة ودرجة وتعدّد زوجات وشهادة وغيرها، تقع خارج حقل التحليل والتحريم إذ إنّها لا تتضمّن أيّة عقوبات دنيويّة أو أخرويّة بحقّ المرأة التي لا تلتزم بحيثيّاتها، ولا تربط قط، لا ربطاً مباشراً ولا ربطاً غير مباشر، بين انصياع المرأة لحيثيّات تلك الآيات وبين صدقيّة إيمانها.

إنّ غياب أيّة مشروطيّة، مباشرة أو غير مباشرة، إذاً، بين التزام المرأة بالميثاق الإلهي وبين خضوعها لفحوى آيات التفضيل يدلّ على أنّ الله عزّ وجلّ أراد أن يجعل منها آيات استوجبتها متطلّبات نظام الرقيق الذي كان آنذاك نظاماً للبشريّة جمعاء.

ولعلّ من أهمّ المؤشّرات والقرائن على عابريّة تلك الآيات التفضيليّة تكمن في آية حمْل المطلّقات تحديداً، إذ إنّ التنزيل حرص على إيراد مقطع الدرجة «.. ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم».. في موقع استئنافي، منفصل ومستقلّ عن عواقب إخفاء المطلّقة حمْلها عن طليقها، ما يعني أنّ عنصر الدرجة غير متداخل البتّة مع تحريم إخفاء المطلّقة ما يتخلّق في أحشائها : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨]، وغير مندمج مع اقتران التزام المرأة الحامل إبلاغ طليقها بصدقيّة إيمانها : ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، أيّ أنّ التنزيل لم يورد جزئيّة الدرجة ليجعل منها خلفيّة سببيّة لدفع المرأة إلى البوح بحمّلها، لأنّ إيمان المرأة بالله واليوم الآخر والتزامها بالانتهاء عمّا حرّمه تعالى هما اللذان يشكّلان أسباب ودوافع هذا البوح، ما ينفي عن الدرجة أيّة وظيفة شرطيّة أو اقترانيّة ويربط وجودها وديمومتها بوجود وديمومة نظام مِلْك اليمين فحسب، ذلك لأنّ تحريم إخفاء المرأة حمْلها وربط عدم الإخفاء بوجوب ذي ثقل عقدي وإيماني، يمثّلان ردعاً إلهيّاً قائماً أبداً بقطع النظر عن الزمن العبودي، في حين أنّ موقع عبارة الدرجة التي وردت لاحقاً تعدّ تكيّفاً قرآنيّاً مع وقائع مؤقّتة، يجعلها قابلة للتجاوز، دون أن يمسّ ذلك جوهر الردع الإلهي للمرأة في ألّا تخفي حمْلها عن طليقها، وهو ردع ضروري لتبديد قلق الرجل وتقوية موقعه وجعله متوازناً مع موقع المرأة التي تستطيع أن تتحكّم بصيرورة قضيّة حيويّة ومصيريّة كالحمْل. كما أنه

ردع يضمن حقاً طبيعياً للرجل في أن يطّلع على حدث حيوي يخصّه ويجب أن يأخذ علماً به، غير أنّه حقّ يعيد التوازن بين الطرفين فحسب، ولا ينطوي البتّة على امتياز أو قِوامَة أو تفضيل أو وصاية على المرأة. ولا شكّ أنّ أقوى دليل على مؤقّتيّة الدرجة أنّ الله سبحانه وتعالى جعل من تحريم الإخفاء ومن صدقيّة الإيمان أسباباً لإلزام المرأة بالإخبار، لكي يبقي على استمراريّة التزام المرأة بإبلاغ طليقها حتّى بعد أن تنتهي مرحلة مِلْك اليمين التي أتاحت ورود جزئيّة الدرجة.

على أيّة حال، فإنّ دوافع إبلاغ المرأة طليقها بالحَمْل ليست مرتبطة بوجود أو عدم وجود الدرجة وإنّما هي مرتبطة بإيمانها بالله واليوم الآخر وبالتزامها اتّباع ما حلّله الله وانتهائها عمّا حرّمه.

لقد أفسد الفقه الغالب المقصد الحقيقي لآية حمْل المطلّقات، والمتمثّل في خلق توازن مطلوب بين الرجل والمرأة، إذ وضع تمتّع الرجل بالدرجة في قلب الجهد التناصّي المتراكم المرتبط بتلك الآية، مهمّشاً الشروط الإلهيّة المتّصلة بالجانبين الإيماني والتحريمي، بالإضافة إلى أنّه جعل من الدرجة مفهوماً لا يقتصر على موضوع حمْل المطلّقة تحديداً، وإنّما يمكن أن ينسحب على جوانب أخرى من العلاقة بين الزوجين، كما قرن بشكل اعتباطي بين القِوامَة والدرجة والتعدّد والشهادة ليكرّس حالة امتيازيّة للرجل تتميّع فيها الحدود بين خصوصيّة الإطار الزوجي وعموميّة الإطار المجتمعي، بين مؤقّتيّة السياقات العبوديّة وأزليّة المنطلقات والكلّيات المتجاوزة للزمان والمكان والظرف، بهدف تشييد وعي جمعي مشوَّش يتقبّل تطابقاً مزيّفاً بين المنظومة الفقهيّة البشريّة حول معضلة التفضيل وبين حيثيّات وملابسات هذا التفضيل في النصّ الأوّل.

إنّ إخراج التنزيل لتلك الآيات الخاضعة لروائز مِلْك اليمين، من النطاق الإيماني ومَوْضَعَتها خارج منظومة الأحكام والحدود، يشقّ للتفكير

الإسلامي سبيلاً، ليس نحو التجاوز فحسب، وإنّما أيضاً وخاصّة نحو استخراج وتفعيل قوانين التنزيل الكونيّة التي تحقّق للرجل والمرأة، على حدّ سواء، حقوقاً متقابلة ومتساوقة، بعيداً عن مفاهيم وضعيّة تقليديّة للمساواة بين الجنسين تضيّق وتسطّح الأنساق المركّبة والمتشابكة لتلك القوانين الإلهيّة التي تؤسّس، في مجملها، لعلاقات مرتقية بين المرأة والرجل، قائمة على التقابليّة والتعويضيّة والتقاصيّة التي تحقّق، في المحصّلة، توازناً أمثل بين الطرفين من شأنه أن يحول دون تمكين الفقه الأغلبي من تسخير حيثيّاته في سبيل تسويق أطروحاته المِلْك - يمينيّة حول أفضليّة الرجل، ومن شأنه أيضاً أن يجعل من التكامليّة التي أرساها تعالى بين الرجل والمرأة، ذات طبيعة ديناميّة متقبّلة، في جوهرها، للتفاوض والتصويب المستمرّ في مستوياتها وتداعياتها كافّة، كما لا يمكن تحقيقه أبداً في أيّ نظام دينيّ أو وضعيّ.

❖ التجاوز والاستحالة

تأسيساً على ذلك كلّه، يمكن القول إنّ التغيير الأهمّ في إحداثيّات الصناعة الفقهيّة المتّصلة بالمرأة، والذي يجب أن يتجلّى في إحياء القوانين الإلهيّة الإطار وإدراك صيرورات الحدث الحضاري الإنساني وتثبيت أولويّة المقاصد وأسبقيّة المصالح في أبعادها الإنسانيّة والمجتمعيّة، يتطلّب تبنّي واتّباع مناهج متحوّلة للتعاطي مع حيثيّات وملابسات آيات مِلْك اليمين التي تجسّد الخلفيّة المفتاحيّة لتجاوز وقائع القِوامَة والدرجة والشهادة والإرث والتعدّد.

إنّ المرتكزات التي أرستها كلّيات النصّ الأوّل لتحقيق مختلف أوجه العدالة بين الرجل والمرأة عبر منطلقات تلحظ جوانب التقابل والتداخل بين الجنسين، تشكّل في مجملها وثيقة إلهيّة مُحْكَمَة تمثّل نقطة ارتكاز مطلقة في عمليّات تفعيل شروط ومستلزمات تحرير المرأة من كلّ ألوان

الظلم وأشكال القهر والتمييز والعنصريّة التي عرفتها خلال حقبات ذكوريّة ممتدّة. وقد شاء تعالى، لهذه الوثيقة، أن تكون مفتوحة الحواف على التداول والتفاوض والاجتهاد، وأن تكون قابلة للتكيّف والمواكبة والارتقاء في كلّ عصر.

لذلك، فإنّ الخروج من مأزق منظومة التفضيل التي صاغها الفقه الأكثر استنارة يتطلّب تمثّلاً فقهياً لتلك الوثيقة الإلهيّة، ويستوجب اعتمادها إطاراً مرجعياً لكلّ تفاوض اجتهادي تجاوزي يسعى لطيّ حقبات طويلة من الهَدْر والتغييب الذي تعرّضت له الأركان الأساسيّة والأبعاد الأزليّة لهذه الوثيقة، وذلك عبر إنجاز نقلة فقهيّة نوعيّة، تزيل تداعيات الاحتكار الفقهي وتُتيح مقاربات عالِمة تستنبط وتعيد صياغة موقعيّة المرأة في الإسلام، انطلاقاً من جوهر التنزيل وتجربة عصر الرسالة، مستعينة بتلك المناهج المتحوّلة التي تُتيح اقتراباً معرفياً من شأنه أن يُدْخِل المرأة المسلمة العصر ويؤهّلها للتأثير في مجرياته، من موقع يليق بكرامتها وبانتمائها إلى الجنس البشري.

هذا يعني أنّ التعاطي العقلي والمعرفي المطلوب قرآنياً[(١)]، خارج إطار الحصر المنهجي، مع آيات قِوامَة الرجل وتداعياتها وما تولّد عنها من مفاهيم داخل مؤسّسة الطاعة، ومع قضيّة الدرجة وتوابعها ومع شهادة المرأة المنقوصة وانعكاساتها، ومع حيثيّات وملابسات تعدّد الزوجات، يجب أن ينطلق من تبيّن بؤرة ذلك الارتباط العضوي وتلك التبعيّة البنيويّة والوظيفيّة والسياقيّة التي جعلت من هذه الآيات جميعاً ملاحق لآيات مِلْك اليمين ومشتقّات لأحكام مِلْك اليمين وملابساتها، لأنّ هذه الأخيرة تشكّل الأرضيّة الأساسيّة والخلفيّة السببيّة لنزول آيات التفضيل جميعاً.

(١) يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٧٣].

ولعلّ من أهمّ المؤشّرات على الاقتران المباشر والتبعيّة الوظيفيّة لآيات التفضيل تجاه منظومة مِلْك اليمين، ورود بعض الآيات الأخرى المتّصلة بمستلزمات وضرورات النظام العبودي، والتي تضمّنت تَمَوْضعاً معيّناً للمرأة فيها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحالة الرقّ التي كانت سائدة. من هذه الآيات، على سبيل المثال لا الحصر، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]، وهي الآية التي رُوِي، حسب ابن كثير[١]، أنّ ابن عبّاس وأبي مالك اعتبراها منسوخة بآية المائدة: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

غير أنّ ابن كثير[٢] يبيّن في تفسيره أنّ القول بالنسخ لم يكن إجماعيّاً آنذاك، وأنّ ثمّة جدلاً دار بين الفقهاء، فأبو حنيفة ذهب إلى أنّ الحرّ يُقتَل بالعبد لعموم آية المائدة، وأنّ البخاري يرى أنّ السيّد يُقتَل بعبده لعموم حديث النبيّ عليه الصلاة والسلام: «من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه»، في حين أنّ الجمهور خالفهم ذلك إذ قالوا إنّ الحرّ لا يُقتَل بالعبد لأنّ العبد سلعة لو قُتِل خطأً لم يجب فيه ديّة وإنّما تجب فيه قيمته، كما ذهب الجمهور إلى أنّ المسلم لا يُقتَل بالكافر لما ثبت في البخاري عن عليّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُقتَل مسلم بكافر»، ولا يصحّ حديث ولا تأويل يخالف هذا، وأمّا أبو حنيفة فذهب إلى أنّه يُقتَل به لعموم آية المائدة[٣].

(١) مختصر تفسير ابن كثير، المجلّد الأوّل، مصدر سابق، ص ١٥٥

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٦

(٣) يصف ابن كثير ما ذهب إليه أبو حنيفة بأنّه ضعيف وفي النفس منه شيء، ويعدّ ما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح (ابن كثير، تفسير آيات الأحكام، الجزء الأوّل، ص ١٧٧).

إلّا أنّ اللافت في هذا الموضوع ما أورده ابن كثير[١]، في السياق نفسه، عن الجدل الذي دار بين الفقهاء حول أحكام قتل الرجل والمرأة أيضاً، إذ ينقل عن الحسن وعطاء قولهما إنّ الرجل لا يُقتَل بالمرأة لهذه الآية، ويقول إنّ الجمهور خالفهم لآية المائدة ولقوله عليه الصلاة والسلام : «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، وينقل ابن كثير عن الليث قوله إنّه إذا قَتَل الرجلُ امرأته لا يُقتَل بها خاصّة، غير أنّه يورد قول ابن عبّاس في «الأنثى بالأنثى»: أنهم، في العصر الجاهلي، كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة ولكن يقتلون الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة فأنزل الله النفس بالنفس والعين بالعين، فجعل الأحرار في القصاص سواء، رجالهم ونساءهم، في النفس وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستويّين فيما بينهم من العمد في النفس وفيما دون النفس.

في سياق متّصل، تورد المصادر الفقهيّة أنّ ثمّة اتّفاقاً حول الحكم المرتبط بجزئيّة القتل الخطأ ممّا تجب فيه الديّة، حيث يرى الجمهور «أنّ ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل»، ولكن، وبما أنّ هذا الاتّفاق يتعارض مع كلّيات قرآنيّة ومع أحاديث نبويّة واضحة في هذا الشأن، فإنّ الفقه الأغلب يعيد سبب هذا الحكم، ليس إلى الإقلال من قيمة المرأة أو تحقيرها أو اعتبار نفسها أقلّ قيمة من نفس الرجل، إذ إنّ الديّة ما هي سوى تعويض مالي لأهل المقتول عما تكبّدوه من خسارة، وإنّما لأنّ النقص يتفاوت مقداره عند فقدان الرجل الذي تجب عليه النفقات عنه عند المرأة التي لا تجب عليها نفقات للأسرة، مهما بلغ ما تملكه من مال. ورغم أنّ ابن قدامة يروي عن ابن عليّة والأصم أنّهما قالا : ديّة المرأة مثل ديّة الرجل للحديث النبويّ: «في نفس المؤمنة مائة من الإبل»، إلّا أن

(١) المصدر نفسه، ص١٥٦

الراجح بقي على ما تقوله الجمهرة التي ثبّتت حكماً يقع في صميم إحداثيّات الرقّ وقيم مِلْك اليمين[١].

ويجد هذا الاقتران المباشر وذلك الاستتباع البنيوي والوظيفي لآيات التفضيل تجاه منظومة مِلْك اليمين، تثبيتاً وتكريساً لهما على مرّ العصور الإسلاميّة، فابن القيّم، وهو ابن العصر المملوكي، يعبّر عن ذلك خير تعبير، رغم انتمائه إلى فقه الاستنارة والتجديد، إذ يقول: «السيّد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته، حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه، شبه الأسير..»[٢].

المهمّ في حيثيّات هذا الجدل أنّ المنظومة المفاهيميّة وآليّات التفسير والتأويل ومناهج المقاربة التي انبنت عليها مسألة التمييز بين الحرّ والعبد في القتل وغير القتل هي نفسها التي تأسّست عليها الوضعيّة التمييزيّة بين الرجل والمرأة، ولكن المعضلة تكمن في أنّ الجدل حول التمييز بين أحكام الحرّ والعبد قد انتهى بشكل تلقائي وإلزامي إثر اندثار النظام العبودي برمّته، في حين أنّ الجدل حول ملابسات الحالات التمييزيّة بين المرأة والرجل، لصالح الأخير، بقيت سارية المفعول بلْ ويجري إغناؤها وتغذيتها وتكريسها عبر أطروحات ومسوّغات تبدو متباينة في مقارباتها وصياغاتها ولكنّها موحّدة في مضامينها ومقاصدها، وكلّ ذلك لأنّ مجمل الفقه المُهَيْمِن بذل جهوداً مكثّفة لإنقاذ منظومة التفضيل التي كان يُفترض أن تسقط بزوال نظام الرقّ الذي أنتجها، ضارباً عرض الحائط بجوهر التنزيل الذي تعاطى، في جزئيّاته، مع هذا النظام لضرورات غرس الدين

(١) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، اقرأ: بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص ٣٧٧-٣٧٨

(٢) ابن القيّم، أعلام الموقّعين، ج ٢، ص ١٠٦، طبعة بيروت، ١٩٧٣، عن محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ١١٦

الجديد في عالم كان الرقّ فيه يمثّل مرحلة حضاريّة ونظاماً شاملاً غير قابل للطرح على بساط البحث، غير أنّه دحض، في قوانينه الكلّية ومنطلقاته الوجوديّة ومفاهيمه المعرفيّة كلّ أشكال وتجلّيات النظام العبودي، منبّهاً ولافتاً إلى بدهيّة انتهاء مفاعيله بمجرّد خروج الإنسانيّة من حقباته.

لهذا كلّه، فإنّ أيّ تجديد أو تصويب فقهي، يتجاوز نوافل الاجترار العقيم، يتطلّب، قبل كلّ شيء، أن يتبيّن العقل المسلم الأدلّة الدامغة التي وردت في أساسيّات النص الأوّل جميعاً حول ذلك الارتباط الوجودي بين منظومة التفضيل وسياقات الرقّ، وهذا ما يستوجب، بالتالي، إخراج آيات مِلْك اليمين نهائيّاً من دائرة التبوّات أو الموضوعات المَسْكوت عنها، والتعاطي معها على أساس أنّها لا تندرج في حقل الكلّيات والقوانين القرآنيّة الإطار، وإنّما هي آيات سياقيّة يفترض أن ينتهي فعلها وعملها لأنّ الرقاب جميعاً تحرّرت ولم يعد هناك عبيد وثواب إعتاق، وذلك استناداً إلى القاعدة الشرعيّة المُجْمَع عليها حول انتفاء الأحكام التي تُسنّ لأسباب عندما تزول تلك الأسباب، أيّ، وبكلمات أخرى، بدهيّة زوال المعلولات بزوال العلّات.

ولكنّ الأهمّ من ذلك كلّه بناء وتشكيل إدراك فقهي لحتميّة انتفاء أحكام تلك الآيات التفضيليّة التي نزلت تحت سلطة نظام مِلْك اليمين، وتولّدت عنه، وهي، بطبيعة الحال، أحكام تحدّدت طبيعتها واتّجاهاتها ومنطلقاتها بما يتلاءم وينسجم مع إحداثيّات مِلْك اليمين بكلّ ما تحتويه من رؤى ومفاهيم وقيم تجاه المرأة ووضعيّة المرأة، تماماً كما أنهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه العمل نهائيّاً بسهم المؤلّفة قلوبهم في آية الصدقات[(١)]،

(١) ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

لانتفاء أسبابه ودواعيه بعد أن أعزّ الله الإسلام وأهله ومكّن لهم في البلاد، وجعل الطلاق مرّة واحدة بعد أن أدرك أنّ المسلمين أخذوا يسيئون استخدام ما ورد صراحة في الآية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]، كما أوقف أيضاً تنفيذ بعض الأحكام إبّان الغزو والمجاعات..[١].

سيقول حرّاس فقه التفضيل أنّ وقف سريان تلك الآيات هو عمل هدّام لأنّه يهدّد مصير الأسرة المسلمة ويدمّر مرتكزاتها، جاعلاً منها أسرة بلا ضوابط، بلا سيادة ذكوريّة «مقترنة بالشورى»، بلا ربّان، بلا هويّة، بلا أخلاق، بلا قيم، ذلك لأنّ الأسرة العموديّة القائمة على طاعة الزوجة لزوجها وانصرافها للشأن الخدمي، والأسرة الهرميّة المرتكزة على قبول المرأة شغل المواقع الأدنى على الدوام، والأسرة الاستبداديّة المبنيّة على أحادية القرار والحسم، هي، بالنسبة لهؤلاء الحرّاس، الأسرة الأمثل التي تضمن للمجتمع المسلم الاستقرار والسلام والطمأنينة، بعيداً عن أمواج التغيير «الشيطانيّة» التي أخذت تجتاح البشريّة في هذه الألفيّة الثالثة «المشئومة».

---

(١) من المعروف أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان يدرك بعمق أنّ العدل يجسّد مفهوماً تأسيسيّاً ويمثّل قيمة مركزيّة في القرآن، وهذا ما دفعه إلى الإقدام على تعطيل حدود في بعض الحالات وتحت وطأة بعض الظروف، ما استحقّ أن يُطلق عليه اسم الفاروق، فقد سأل مرّة عاملاً من عمّاله: «ماذا تفعل إذا أتيت بسارق؟» قال العامل: أقطع يده، قال عمر: «إذن، فإنْ جاءني منهم جائع فسوف يقطع عمر يدك، إنّ الله يوصي بستر عوراتهم وأنْ نوفّر لهم نفقاتهم فإذا أعطيناهم هذه النفقة أقمنا عليهم حدود الله»، وروي عن الفاروق أيضاً أنّه لمّا أراد قطع يد شاب سرق قالت له أمّ الشاب أعف عنه يا أمير المؤمنين فإنّ هذه أوّل مرّة، فقال لها عمر: «إنّ الله أرحم من أن يكشف ستر عبده لأوّل مرّة» (البنّا، هل يمكن تطبيق الشريعة؟، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٨- ٤٨).

ليس المهمّ إذن، حسب هذا الفقه، فيما إذا كانت المرأة تتعرّض لظلم أو إجحاف أو هدر لحقوقها ولإنسانيّتها، يتعارض مع كلّيّات القرآن ومنطلقاته حول الإنسان، رجلاً وامرأة على السواء، وفيما إذا كانت أجيال تِلْوَ الأجيال تتشرّب وتتمثّل، على يد نساء أرقّاء، قيم الخنوع والطاعة والخوف والامتثاليّة. المهمّ، بالنسبة للقيّمين على هذا الفقه، هو الاستقرار والسكون والصمت، وإن كان صمت القبور، رغم أنّ الله تعالى صنع للحياة الإنسانيّة سنّة قائمة على التغيير غير المنقطع.

إنّ استقرار الأسرة المسلمة مهدّد اليوم في جميع الأحوال بفعل متغيّرات تجتاح كلّ المجتمعات الإنسانيّة، بما فيها المجتمعات الإسلاميّة التي لا يمكن أن تبقى بمنأى عن تداعيات تلك التبدّلات. لذلك، فإنّ الحملات الجماعيّة الجارية لتنسيب النساء إلى مؤسّسة الطاعة وإلغاء عقولهنّ وجعلهنّ يعشْنَ زمناً وهميّاً لا صلة تربطه بالواقع، في سبيل الإبقاء على سكونيّة تمهّد لهبوب العاصفة، ليست سوى محاولات ساذجة من شأنها أن تؤدّي إلى نتائج عكسيّة وأن تُفاقِم أضرار تلك العاصفة وترفع نسب ضحاياها في الكون الإسلامي.

على العقل الإسلامي أن يتهيّأ لمواجهة عواصف التغيير المتوالية بأدوات فعّالة قادرة على التفاعل والتكيّف الخلّاق مع المتغيّرات، دون أن تفرّط بالخصائص الأخلاقيّة والقيميّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تتّصف بها الأسرة في النصّ الأوّل وفي السنّة النبويّة[(١)]، ولا شكّ أنّ أهمّ تلك

(١) تدلّل أدبيّات السيرة النبويّة على أنّ محمّداً الزوج وربّ الأسرة والأب كان أبعد الناس عن القسوة والصرامة والاستبداد والاستئثار بالقرار، فلقد تعامل مع زوجاته وبناته بخُلُق قرآني مبنيّ على لطف المَعْشر والدماثة والتبسّط والمرونة والإقناعيّة، وقائم على النقاش والتداول الحرّ للرأي وتقبّل النقد، في أجواء من الحبّ والتعاطف والمساندة الوجدانيّة المتبادلة.

الأدوات تتجلّى في البدء بتحويل التركيبة الهرميّة الصارمة للأسرة المسلمة التي ما تزال حتّى اليوم قائمة على منظومة مِلْك اليمين وقوانينها وملاحقها، إلى بنية أسريّة تتّجه تدريجيّاً نحو الأفقيّة القائمة على السكن[١] واللباس[٢] القرآني، على قيم التعاطف والتكافل والانفتاح، على الحوار والإقناع وقبول التباين، على استقلاليّة الرأي وطوعيّة الالتزام والانضواء، بعيداً عن القسر والحظر والكبت، بعيداً عن الإذلال والحَجْر، بعيداً عن القمع والقهر، الذي أخذ ينفجر تطرّفاً وغلوّاً وإرهاباً وعدميّة، ذلك لأنّ خصائص الأسرة الأفقيّة هي الأقدر على الصمود والتفاعل الإيجابي والآمن مع استحالات هذه الحقبة الانعطافيّة، ولأنّ بنياتها تشكّل حجر الأساس في عمليّة تقويض أركان النظام الاستبدادي السائد في ديار المسلمين منذ مئات السنين، إذ من غير المعقول أن تفرز أسرة مطبوعة على الاستبداد والطغيان، نظاماً اجتماعيّاً قائماً على قبول الآخر المختلف والتعايش معه، في مناخ تسوده قيم الحرّية والتعدّديّة والديمقراطيّة والشفافيّة والتداول الحرّ والسلمي للأفكار، وهي ليست قيماً غربيّة بحتة كما يحلو للفقه الأغلبي أن يؤكّد لتنفير المسلم وصرفه عن ممارستها وخوض تجاربها، وإنّما هي قيم إنسانيّة يلحظها التنزيل وينصّ عليها في كلّ مراحله، غير أنّ مشيخة الفقه غيّبتها وأخفت معالمها خلف تأويلات للشورى غائمة ومشوّشة ترمي، في نهاية المطاف، إلى تأبيد الاستبداد وتكريس الحكم المطلق سمة من سمات الاجتماع الإسلامي[٣].

---

(١) يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٩].

(٢) يقول تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] .

(٣) حول الحرّية والديمقراطيّة في القرآن الكريم، اقرأ : فريال مهنا، لا ديمقراطيّة في الشورى، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥

لقد قطّع فقه المسايفة[١] أوصال منظومات قرآنيّة كلّية تجسّد منطلقات مركزيّة لتصوّر إلهي متكامل يوفّر للجماعة البشريّة المنتمية إلى الكون الإسلامي، في كلّ عصر وفي كلّ حقبة، بناء وإعادة بناء حضارة إنسانيّة متساوقة[٢]، فعمد إلى نسخ ما ينوف على مئة آية تؤطّر نظرة التنزيل الشموليّة للذات الإسلاميّة وللآخر، بذريعة أنّها وردت قبل صدور الأمر الإلهي بالقتال، فبدا وكأنّ هذا الأمر ما جاء إلّا ليلغي الرسالة الحضاريّة للإسلام، مع أنّ المقصد الحقيقي من دفع المسلمين إلى الانخراط في هذا القتال هو إرساء شروط ومقوّمات إسهام إسلامي حاسم في صيرورات الارتقاء الإنساني، عبر جهاد أكبر، ذروته الجهاد بالقرآن[٣] الذي ارتسم في التنزيل تكليفاً أزليّاً وليس حيثيّة محدودة في الزمان والمكان والظرف.

وهكذا، جرى نسخ وإلغاء معظم المنهج الإلهي الناظم للفعل الإسلامي الحضاري، وتمّ، بالمقابل، تثبيت جزئيّات منظومة مِلْك اليمين التي وردت في سياقات النظام العبودي الذي جُعِلتْ أحكامه أساسيّات وكلّيات غير قابلة للمساس والمراجعة.

(١) حول الفقه الذي انبنى على آية السيف: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/٥]، والتداعيات التي نجمت عنه، اقرأ : فريال مهنا، لا ديمقراطيّة في الشورى، مصدر سابق.

(٢) ثمّة فقه أقلّي أقدم، عقب نزول آيات الأمر بالقتال، على نسخ عشرات الآيات القرآنيّة المرتبطة بآليّات وسُبُل تشييد نموذج معيش إسلامي يمكنه أن يشكّل رافداً أساسيّاً في عمليّات البناء الحضاري الكوني على مرّ العصور. لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، اقرأ : ابن العربي المعافري المالكي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠١

(٣) ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/٥٢].

قد أصبح من الحيوي قلب الاتّجاه رأساً على عقب، والشروع في إزاحة تلك المقولبات الفقهيّة التي ازدهرت على جنبات أنظمة الرقّ، من أجل إعادة المنهج الإلهي الحضاري إلى صميم الجهد الفقهي والفعل الإسلامي الراهن.

الفصل الثاني

.. إلّا بالتقوى

❖ تداعيات مِلْك اليمين

إذا كان تجاوز مضامين المعلولات التي قامت على آيات مِلْك اليمين وتوابعها قد أصبح أمراً مفروغاً منه، إذن، نظراً لانقراض عِللها منذ زمن بعيد، فإنّ الفقه الذي نشأ عنها أسهم في بناء منظومات فكريّة كاملة بشأنها، غدت تجسّد اليوم عبئاً ما فتئ يتفاقم ويتضايف، مغيّباً المقاصد الجوهريّة للأحكام الأصليّة الواردة في التنزيل، ومتجاهلاً العامل الأهمّ المتمثّل في الأولويّة المطلقة لمصالح الأمّة الإسلاميّة.

لذلك، فإنّه قد غدا من الملحّ الشروع في تفكيك مرتكزات تلك المنظومات عبر إعادة صياغة تستمدّ إحداثيّاتها من مرجعيّة النصّ الأوّل ومن تناصيّات السنّة القوليّة والسلوكيّة، ضمن إطار عمليّة تأصيليّة تنطلق من قراءات متساوقة لوقائع الحقبة التي تتشكّل أولى معالمها، بما يزيل عبئاً قرنيّاً عن كاهل الإسلام، ديناً وحضارة، وبما يدفع نحو انخراط الاجتماع الإسلامي في مجريات الدورة الحضارية الراهنة، لا ككمّ منفعل، سلبي ومتعثّر وإنّما كحضور نوعي متميّز قادر على الإسهام في رسم ملامح العصر، سواء عبر منظوماته الثقافيّة والقيميّة ومُثلِه القاعديّة، سواء من خلال أنساقه المفاهيميّة بكلّ امتداداتها الإنسانيّة والكونيّة.

❖ القِوامَة

ممّا لا شكّ فيه أنّ أكثر ما يثير الاهتمام والجدل، داخل وخارج الكون الإسلامي، حول مضامين تلك المنظومات الفقهيّة التي تتكئ على مَواطن التفضيل القرآنيّة، يتعلّق بمعضلة القِوامَة التي تُرتِّب حقوقاً للزوج يتجلّى حدّها القُصْوَوي في حقّه بأن يمارس عنفاً مادّيّاً وجسديّاً تجاه زوجته. ولكن، وقبل الدخول في حيثيّات هذا الحقّ لا بدّ من التأكيد على أنّ أيّة مقاربة في هذا الشأن يجب أن تنطلق من حقيقة أن تلك الممارسة العنفيّة، على أرض الواقع، ليست مشكلة إسلاميّة بحتة بلْ هي مشكلة إنسانيّة ناجمة عن لجوء الرجل إلى استخدام قوّته الجسديّة، كعنصر تفوّق يملكه، ليحلّ مشاكله مع المرأة عندما تُعْيِّيه وسائل الإقناع أو الردع الأخرى، وهو استخدام تمليه غريزة الضبط والسيطرة التي تشكّل مكوّناً أساسيّاً من شخصيّة الرجل السوي في المجتمعات الإنسانيّة كافّة.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ لجوء الرجل إلى استخدام الأذى الجسدي ضدّ المرأة يستمدّ مبرّراته، في كثير من الأحيان، من تراث غنيّ من المفاهيم والقيم، متجذّر في أغلب المجتمعات الإنسانيّة، يرى في أنّ العنف ضد المرأة يشكّل أحد أهمّ مقوّمات الرجولة الحقّة، انطلاقاً من أنّ الأنثى مخلوق أدنى وكائن غير عقلاني لا بدّ للذكر من أن يتعاطى معه بطرائق عنفيّة شتّى لكي يتمكّن من إرساء ما يعتقد أنّه التوازن المطلوب والطبيعي في علاقة زوجيّة صحّية ومتناغمة.

كلّ هذا يعني أنّ مسألة الضرب يجب ألّا تنطلق من أنّ الرجل المسلم تحديداً يستمرئ الضرب ويستخدمه تعبيراً عن رجولته وتفوّقه، فكلّ رجال الأرض الأسوياء يلجأون إليه لأسباب عديدة ومتنوّعة، وما يزال العنف

المادّي تجاه المرأة يشكّل إحدى أهمّ المعضلات المعاصرة في المجتمعات الإنسانيّة كافّة[(١)].

الواقع أنّه يجب الانطلاق من إشكاليّة أن ضرب المرأة في المجتمعات الإسلاميّة ترتدي دلالات مختلفة وتكتسب أبعاداً أكثر خطورة وتعقيداً، ليس لأنّ ممارسة الرجل ضرب المرأة أكثر شيوعاً في تلك المجتمعات، وإنّما لأن ثقافة مشروعيّة الضرب متأصّلة في العقل والوجدان الجمعي الإسلامي، وهي، بطبيعة الحال، ثقافة مستمدّة من صياغة مَفْهوميّة غابرة للشريعة تستمدّ إحداثيّاتها من قوانين الرقّ ونظام مِلْك اليمين الذي مدّ الفقه القرني أحكامه، بصورة غير مباشرة، دون سند من نصّ، فأصبح ضرب الأب لابنته والأخ لأخته، لا بلْ ضرب ابن العمّ لابنة عمّه وهلمّ جرا..، مسألة تقع أيضاً ضمن نطاق هذه المشروعيّة المنبثقة من مُقوْلبات فقهيّة متجذّرة ترى في المرأة قاصرة أبديّة ومخلوقة غير كاملة خَلْقاً وخُلُقاً، تشكو نقصاناً في عقلها واختلالاً في شخصيّتها واضطراباً في سلوكيّاتها لا يؤهّلها، ذهنيّاً، لاتّخاذ قرارات مستقلّة تتعلّق بمصيرها، ولا يخوّلها، عقليّاً، الإسهام في صياغة قرارات ترتبط بمصير من حولها، على الصعيدين الأسري والمجتمعي، ولذلك، فهي تحتاج إلى ولاية الرجل ووصاية الرجل ورقابة الرجل لكي يتسنّى له القيام بمسئوليّات تقويم «اعوجاجاتها» وتصويب أفعالها وإعادتها إلى رشدها في جميع مراحل حياتها[(٢)].. أيضاً عبر استخدام وسيلة الضرب، ضمن نطاق

---

(١) حسب إحصائيّات الأمم المتّحدة، فإنّ المرأة، في جميع أنحاء العالم، تتعرّض لنوع أو لشكل من أشكال العنف الجسدي كلّ تسع عشرة ثانية.

(٢) لقد وصل الأمر ببعض الفقه حدّ الادّعاء بأنّ الله تعالى يأمر الرجل في آية القِوامَة في أن يعالج نشوز زوجته، مستخدماً وسيلة الضرب، قبل أن ينشأ النشوز أصلاً وليس بعد حدوثه.. ويطالب هذا الفقه الرجل في أن يبقى متيقّظاً حتّى إذا خاف أن تنشز زوجته بدأ بوعظها فإن لم يرَ منها تجاوباً واستجابة =

مؤسّسة الطاعة التي تمّ تشيّيدها لتسهيل مستلزمات مختلف أشكال تأديب الرجل للمرأة، بما فيها التأديب العُنْفي.

وعلى الرغم من كلّ ما طرأ على الإنسانيّة من تبدّلات عميقة دكّت، منذ زمن بعيد، كلّ المرتكزات المادّية والفلسفيّة للنظام العبودي وتجاوزت كلّ المنطلقات الفكريّة للنظام الإقطاعي القائم على ملكيّة الأقنان، متخطّية هذا النسَق من أشكال التمييّز بين البشر، وعلى الرغم من التحوّلات والتغيّرات الطفرويّة التي تجتاح الإنسانيّة في هذه الحقبة الانعطافيّة، مكرّسة قيماً تعمّق آدميّة الإنسان، واضعة حقوقه وكرامته ومكانته، رجلاً وامرأة على حدّ سواء، في مركز الاهتمام، فإنّ الفقه المعاصر، المحافظ والمستنير، ما يزال يسعى جاهداً لتثبيت الضرب شرعة إسلاميّة ثابتة، متجاهلاً وروده في التنزيل داخل سياق حقبات عبوديّة انقرضت، ومستعيناً باستمراريّة مؤسّسة الطاعة التي تنيط بالرجل مهمّة السهر على استتباب القوانين التي تنظمها داخل الأسرة، عبر استخدامه مختلف الوسائل، بما فيها تلك المرتبطة بممارسة عنف جسدي أو معنوي على المرأة.

ولكي يضمن هذا الفقه تقبّل المرأة لأسلوب الضرب المادّي، في عالم أصبح مقتصراً على وجود بشر أحرار، فإنّه، وبعيداً عن أن يضع مسألة مشروعيّة الضرب موضع نقاش أو مراجعة، يحصر أسبابه ودواعيه في ضرورة لجوء الرجل إليه، كحلّ أخير، في حال عصيان الزوجة وتمرّدها وخروجها عن طاعة زوجها والاستعصاء على تلبية رغباته، وعلى الأخصّ تلك الجنسيّة[1]، أو، فقط، في حال ارتكابها الفاحشة أو أن

= هجرها فإن لم تذعن الإذعان الذي أُمِرَتْ به لجأ إلى ضربها ضرباً غير مُبَرِّح (السمّان، وقَرْنَ..، مصدر سابق، ص ٢٣٤).

(١) يرى حسين فضل الله أنّ للزوج الحقّ في ضرب زوجته في حالة واحدة هي =

توطئ فراشه أحداً يكرهه، كما يقول بعض المدارس[١]، إلّا أنّ هذا الفقه يعود ليؤكّد على أنّ ضرب الرجل لزوجته يجب أن يكون، في جميع الأحوال، ضرباً غير مبرح[٢]، وأن تكون أدواته السِواك والريشة وما شابه، وأن لا يلجأ إليه الزوج الغاضب إلّا في حالات قصوى وبعد أن يخفق في معالجة الأمر وضبط سلوك زوجته بطرق غير عنفيّة.

غير أنّ هذا الفقه الذي يطلب الرفق بالمرأة سرعان ما يكشف عن خلفيّة تشوبها طروحات ذات طبيعة عنصريّة متأصّلة تجاه المرأة إذ يرى بعضه أنّ الزوجات تلجِئْنَ أزواجهنّ إلى ضربهنّ، أحياناً، على أمل إصلاحهنّ وتقويم انحرافهنّ ونشوزهنّ وحمْلهنّ على العودة إلى حظيرة

= نشوز المرأة، أيّ الحالة التي تتمرّد فيها، كأن تمنعه من ممارسة العلاقة الجنسيّة التي يجب عليها أن تتجاوب فيها معه في كلّ وقت إلّا في حالات العذر الشرعي.. ويقول إنّ الضرب من حقّ الزوج الذي يريد أن يحافظ على البيت الزوجي من الانهيار.. وإنّه الحلّ الأخير وكأنّه العمليّة الجراحيّة التي تنقذ الحياة الزوجيّة.. (محمّد حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ٢٠٠١ط ٧، ص ١٠٧).

(١) يستند أصحاب هذا الرأي على قول الرسول ﷺ في حجّة الوداع: «.. ولكم عليهنّ أن لا يوطِئْنَ فراشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلْنَ فاضربوهنّ ضرباً غير مبرح» (ثبت في صحيح مسلم عن جابر).

(٢) الأدبيّات الواردة في مختلف كتب التراث التنويري، القديمة والحديثة، حول الضرب غير المبرح، ترشد الرجل إلى استخدام فنون لضرب زوجاته لا تترك أثراً ولا تكسر ضلعاً ولا تفقأ عيناً ولا تعطب وظيفة عضويّة. إنّها أدبيّات تفلسف وتنظّر لتكريس الضرب سمة من سمات المؤسّسة الأسريّة المسلمة، ولكن على أسس «حضاريّة وإنسانيّة»، تتوخّى الرفق بالمرأة! وتدعو أكثر هذه الأدبيّات استنارة، في معرض وعظها للرجال، إلى ضبط النفس والتأسّي بالرسول عليه الصلاة والسلام، لأنّه «ما من رجل مهذّب يسمح لنفسه بضرب زوجته..» (اقرأ: جمال البنّا، الحجاب، مصدر سابق، ص ١٩٥).

الطاعة، وأنّ كثيراً من النساء يُصْلِحُهنَّ هذا الضرب لأنّهنّ جُبِلْنَ على هذا العلاج..»[١]، وأنّ «تكوين المرأة النفسي والثقافي كثيراً ما يكون في صورة يؤدّي الضرب الخفيف معها إلى الإصلاح والحمل على الطاعة.. بل إنّ أعداداً من النساء.. تأخذ الضرب أو التهديد به على محمل أنّه تعبير عن شيء من صفات الرجولة في زوجها، وقد يقترن بإظهار الغضب منه شيء من الرضا النفسي الخفي ..»[٢]، في حين أنّ البعض الآخر لهذا الفقه يسوق دوافع مثيرة للدهشة منها أنّ ضرب الرجل للمرأة ليس معناه الكراهية ! ولكن معناه إظهار عدم الرضا، وأنّ الضرب يسبّب ألماً نفسيّاً للرجل يقابله ألم بدني خفيف يصيب المرأة التي يفترض أن تتقبّله برحابة صدر نظراً لما يبذله الرجل من الجهد وما يتحمّله من المشقّة وما يتعرّض له من المضايقات خارج المنزل.. بحيث أنّه لا يتحمّل مزيداً من المتاعب والعناد[٣]!..

ولقد حاول أكثر هذا الفقه استنارة[٤] سلوك دروب تفسيريّة أخرى اعتقاداً منه بأنّها تعزّز أطروحاته الالتفافيّة، إذ اعتبر أنّ كلمة الضرب تكرّرت في غير موضع من القرآن الكريم، وأنّ معانيها تعدّدت واختلفت وتباينت، ليخلص ببساطة إلى أنّ كلمة الضرب التي وردت في آية القِوامَة لا تعني الضرب المادّي والجسدي وإنّما تعني اعتزال الرجل للمرأة ومفارقتها أو إبعادها أو دفعها بعيداً عنه، كما تعني هجر الزوج للدار أو مفارقته منزل الزوجيّة، لكي يعطي المرأة فرصة أن تحسّ وتتمعّن وترتدع

---

(١) الدعّاس، المرأة في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٥٤

(٢) بلتاجي، مكانة المرأة، مصدر سابق، ص ١٠٩

(٣) الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٧٩

(٤) لمزيد من التفاصيل حول هذه التفسيرات لكلمة الضرب، اقرأ : عبد الحميد أحمد أبو سليمان، ضرب المرأة، وسيلة لحلّ الخلافات الزوجيّة ؟ دار الفكر، دمشق، ط ٢، ٢٠٠٤

في آثار «نشوزها» ونتائج سلوكها و«عصيانها» إلخ..، وهي كلّها معانٍ لا تستقيم ولا تحتمل، لا من حيث اللغة ولا من حيث السياق، معنى اعتزال الرجل للمرأة ومفارقتها، ولا تتوافق البتّة مع معنى هجر الزوج للدار أو مفارقته منزل الزوجيّة، فهذه كلّها تفسيرات اختلاقيّة الطابع ترمي إلى التملّص من عبء وحرج التعاطي مع آية الضرب بوسائل معرفيّة ومتقايسة، وتلجأ إلى لَيّ عنق المعنى وتحريف فحوى كلمة الضرب التي وردت بوضوح دون أدنى تورية أو كناية أو استعارة أو تشبيه في آية القِوامَة، كما أنّها تتعارض مع جميع تنوّعات وتلوّنات الكود اللغوي العربي في أبعاده الزمانيّة والمكانيّة والظرفيّة وتخرج تماماً عن قوانين واحتمالات التجديد اللغوي والسيميولوجي. فالضرب في آية القِوامَة هو ممارسة الرجل لعنف مادّي محسوس على جسد المرأة، بقطع النظر عن طبيعة ونوعيّة ودرجة هذا العنف، ولو لم يكن الأمر كذلك لما أوصى الرسول ﷺ ألّا يكون ضرب الرجل للمرأة مبرحاً ومؤذياً أو مشوّهاً لجسدها، ولما عبّر عليه الصلاة والسلام عن اشمئزازه من رجال يضربون نساءهم ثمّ يضاجعوهنّ بعد حين وكأنّهم من صنف الدواب لا من صنف البشر.

أمام هكذا معالجة، تمسّ الحاجة إلى إنجاز اختراق فقهي معرفي قادر على إحداث تغيّير نوعي وحاسم للوعي الجمعي في جميع مستويات المعيش الإسلامي، بما يؤسّس لاقتناع عقلي راسخ لدى الرجل والمرأة بأنّ الضرب شكّل مكوّناً أساسيّاً من مكوّنات المجتمع العبودي ووظائفه، وعرف ازدهاراً في ظلال منظومات مِلْك اليمين، حيث أنّ حقّ الرجل في ضرب امرأته قد اقترن، على الدوام، بحقّ السيّد في ضرب عبده. ولا شكّ أنّ أبلغ مثال على هذا الاقتران ما أورده فقهاء السلف ومنهم، على سبيل المثال لا الحصر، المهلّب الذي يرى أنّ ضرب الرقيق فوق ضرب الحرّ لتباين حالتيهما ولأنّ ضرب المرأة إنّما أُبيح من أجل عصيانها زوجها

فيما يجب من حقّه عليها[١]، والحافظ بن حجر الذي يقرّر جواز تأديب الرقيق بالضرب الشديد.. وجواز ضرب النساء دون ذلك.. أيّ جواز تأديبهنّ بالضرب اليسير لكي لا يؤدّي العنف المادّي إلى نفورهنّ لحظة جنوح الرجل إلى الرغبة في مضاجعتهنّ أو مجامعتهنّ[٢]، أيّ أنّ توخّي عدم الشدّة في ضرب المرأة ليس مَرَدّه، في تفكير هذا الفقه، ضرورة التمييز بين التعامل معها وبين التعاطي مع الأرقّاء أو القلق على صحّتها والحيلولة دون تعرّضها لضرر جسدي أو أذى معنوي، وإنّما مَرَدّه القلق والخوف على الرجل والخشية من أن يصطدم بنفور امرأته وصدّها عندما تتجدّد لديه الرغبة في مضاجعتها!

بدهيّ أنّ وقف العمل بآية الضرب واعتبار استخدامه أمراً غير شرعي لانتفاء علّته المتفرّعة عن علّة نظام الرقيق ومِلْك اليمين، وإخراجه من تخرّصات التسويغ وترّهات التخفيف من وطأته أو تحريف معناه، يتطلّب العمل على تبيان سياقاته ومسبّباته وحيثيّات انتفائه في مطاوي النصّ الأوّل، ويستوجب، بالتالي، السعي لتعميم ثقافة حَظْرِه في الحياة الإسلاميّة الراهنة، انطلاقاً من بدهيّة أنّ إشكاليّة الضرب ليست مرتبطة البتّة بكونه مبرحاً أم غير مبرح، وإنّما هي مرتبطة بوجوده أو بعدم وجوده، ومرتبطة، بالتالي، بحتميّة إلغائه كلّياً بعد زوال حقبات العبوديّة، إذ إنّه، وبقطع النظر عن درجته ومداه ووسائله وأدواته، يعدّ، بحدّ ذاته ومن حيث المبدأ، ضرْباً من ضروب العنف المادّي والمعنوي ضدّ المرأة وشكلاً من أشكال الاعتداء، ليس فقط على جسدها، بلْ على كرامتها وإنسانيّتها[٣]،

(١) المصدر نفسه

(٢) الحافظ بن حجر، فتح الباري، ٣٧٩/ ٣٨٠، قرص مدمّج

(٣) يكفي أن يرفع الرجل يده مهدّداً ومتوعّداً بضرب المرأة، في كلّ مرّة يدبّ الخلاف بينهما، لكي يعدّ فعله عنفاً ماديّاً يمارسه في حقّها وإهانة لها ونيلاً من كرامتها كإنسان

ما يستوجب إخراجه نهائيّاً من مختلف منظومات التشريع، لكي تحلّ محلّه آيات العدوان التي تشكّل منظومة حكميّة متكاملة تلحظ طبيعة ودرجة العقوبات التي يجب أن يخضع لها المُعتدي، والتي تنطوي، وهو الأهمّ، على جملة من القيم الأخلاقيّة التي تجسّد ردعاً قرآنيّاً لا يقوى المؤمن على عدم الالتزام بها، داخل أسرته وفي مجتمعه. يقول تعالى في غير موضع من التنزيل: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٧]، ويقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

لا شكّ في أنّ انتقال الجماعة الإسلاميّة من مواقع ممارسة القِوامَة وتداعياتها إلى ثقافة الالتزام بتلك الأحكام التي تلحظ حيثيّات وأحكام الاعتداء بصورة عامّة، يحتاج إلى تنظيم عمليّات تكييف مكثّفة تحرّر العقل المسلم من سلطة نظام مِلْك اليمين، وصولاً إلى إعادة تشكيل فكر إسلامي منقطع تماماً عن ذهنيّة الرقّ، وهو تكييف وإعادة تشكيل يشملان المرأة والرجل، لأنّ ثقافة شرعيّة الضرب في المجتمعات الإسلاميّة لا تقتصر على الرجال وإنّما هي راسخة في النساء أيضاً، فهنّ اللواتي يغرسْنَ في عقول أطفالهنّ من الذكور والإناث أنّ ضرب الرجل لزوجته وضرب الأب لابنته والأخ لأخته جزء لا يتجزّأ من مقوّمات الشريعة المنصوص عليها قرآنيّاً بصورة صريحة، وأنّ ممارسته يجب أن تعدّ، في المنظور الإسلامي، مظهراً من مظاهر الرجولة، وأنّ تقبّله والسكوت عنه يفترض أن يكون سمة من سمات الأنوثة[1].

(١) تقول العديد من أدبيّات الفقه الشعبي واسع الانتشار إنّ آية القِوامَة «لا تعني أنّ الأزواج قوّامون على زوجاتهم فحسب، بلْ إنّ الآباء قوّامون على بناتهم والأخوة قوّامون على أخواتهم وكلّ ذكر قوّام على من يليه من النساء، ومن لم يكن لها وليّ من أهلها آلت ولايتها إلى الحاكم وهو رجل حتماً! فالقِوامَة دوماً

=

ولكنّ الأهمّ من هذا كلّه، أن تعي المرأة أنّ الضرب ليس عمليّة أحاديّة الطرف وإنّما يحتاج دوماً إلى طرفين، ولا يمكن أن يتحقّق إلّا بإسهام طرفين، ما يعني أنّ المسؤوليّة لا يمكن أن تقع على عاتق الضارب وحده وإنّما هي مسؤوليّة مشتركة بين الضارب والمضروبة، إذ لا يوجد طرف ضارب دون استعداد طرف آخر لقبول دور المضروب(١). ولا ريب

= للرجل على المرأة..» (عماد الدين السمّان، وقَرْنَ في بيوتكنّ، مصدر سابق، ص ٢٣٤).

(١) يقول مالك بن نبي إنّ الاستعمار يفرض على الأفراد والجماعات عاملاً سلبيّاً هو المُعامِل الاستعماري.. من خلال الانتقاص من قيمة الشعب المُسْتَعْمَر وتحطيم قواه الكامنة فيه والنيل من قيمته الإيجابيّة.. فلا يجد هذا الشعب سبيلاً لأن يقوم بأعماله إلّا بالقدْر الذي يقدّره الاستعمار له.. فهو يعيش كأنّ يداً خفيّة، وتارة مرئيّة، تشتّت معالِم طريقه وتقصي باستمرار أمامه العلامة التي تحدّد هدفه، فلا يدركه أبداً.. والمعامِل الاستعماري في الواقع يخدع الضعفاء ويخلق في نفوسهم رهبة ووهماً ويشلّهم عن مواجهته بكلّ قوّة.. ليخلق منهم نموذج الكائنات المغلوبة على أمرها.. وهكذا، كلّما شعرنا بداء المعامِل الاستعماري الذي يعترينا من الخارج، فإنّنا نرى، في الوقت نفسه، معامِلاً باطنيّاً يستجيب للمعامِل الخارجي ويحطّ من كرامتنا بأيدينا.. وتلك هي قابليّة الشعوب والأفراد للاستعمار.. (مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص١٤٩-١٦٠).

- لا شكّ أنّ المخزون الفقهي الأكثر غزارة وانتشاراً بين صفوف السواد يجسّد هذا المُعامِل الاستعماري، إذ إنّه، ومنذ قرون طويلة، يوهم المرأة بأنّها مخلوقة أدنى من الرجل، معوجّة الضلع، ناقصة الأهليّة، جسداً وعقلاً.. قاصرة لا تبلغ الرشد أبداً.. تحتاج إلى تقويم مستمرّ من قِبَل الرجل، لكي تعود إلى جادّة الصواب.. ويشمل هذا التقويم حقّ الرجل في ممارسة عنف مادّي أو نفسي عليها.. فأصبحت المرأة، على مرّ العصور، مغلوبة على أمرها، مستسلمة لهذه الترّهات، مشلولة الإرادة، فاقدة الثقة بنفسها وبقدراتها، متخلّية عن آدميّتها وكرامتها، وبالتالي، متقبّلة «الصوابيّة» فكرة أنّ الشرع الإسلامي يعطي =

أنّ أولى مراحل تشكّل هذا الوعي المفارِق لِمِلْك اليمين يكمن في اقتلاع جذور تلك التنشئة التي رسّخت في وجدان المرأة أنّ طاعتها العمياء للزوج والانصياع له وتقبّل سلوكه العُنْفي جزء من أحكام الشريعة التي تعطي الرجل حقّ ضربها أو «تأديبها» بوسائل شتّى، وأنّ عمليّة الضرب تشكّل جزءاً من الحياة «الطبيعيّة» للأسرة المسلمة والحلّ الأمثل لكلّ مشكلاتها.

لا ريب أنّ الرجال الذين يضطّرون إلى ضرب زوجاتهم من أجل أن يحقّقوا حداً أدنى من «التفاهم الزوجي»، يثيرون الشفقة أكثر ممّا تثيرها تلك النوعيّة من النساء اللواتي يتقبّلنَ ضرب أزواجهنّ لهنّ. ولا ريب أنّ شقاءهم يضاهي شقاء المضروبات، لأنّهم، إذا كانوا بشراً أسوياء، يشعرون بمرارة شديدة إذ يكتشفون ضعفاً في شخصيّتهم ويدركون عجزهم عن تسوية شؤونهم الأسريّة بوسائل سلميّة. ومن المنطقي أن يكون أطفال تلك الأُسر، التي تقوم على ضارب ومضروبة، أشقى أطفال الدنيا

= الرجل الحقّ في لجم تصرّفاتها «الخرقاء» وفي تأديبها، أيضاً عبر استخدام الضرب والأذى الجسدي بصورة عامّة.

لا سبيل لقيام المرأة من غفوتها الطويلة وتخلّصها من هذه القابليّة للهوان، إلّا بعودتها إلى كلّيات القرآن الكريم، في أبعاده الوجوديّة والمعرفيّة، دون وساطة من هكذا فقه ودون وصاية من رجل، لكي تنفض هذه الأوهام من على كاهلها، وتبدأ باسترداد الحقوق التي كفلها الإسلام لها منذ خمسة عشر قرناً.. بما فيها حقّها في أن ترفض الخضوع إلّا لبارئها، وفي أن تكون مكوّناً أساسيّاً وفاعلاً في الأمّة التي أرادها الله تعالى وسطيّة وشاهدة، وفي أن تمارس حياتها كخليفة ومعمّرة وحاملة للأمانة، وفي ألّا تقبل، من أيّ مخلوق، أيّ شكل من أشكال الوصاية والمهانة والاستقواء والعنف، وفي أن تمسك بزمام أمرها، كما يرشدها تعالى في كتابه، وفي أن تتقايس مع غيرها من البشر، فقط في مضمار التقوى والعمل.

وأكثرهم عقداً ومشاكل نفسيّة، وأن تكون أسرهم أشقى الأسر وأكثرها تعويقاً لتطوّر المجتمع وتقدّمه، اجتماعياً وحضارياً وإنسانياً.

❖ الدرجة

وكما الضرب الناجم عن القِوامَة، فإنّ الدرجة الممنوحة صراحة للرجل في الآية تندرج، هي الأخرى، في سياقات أحكام مِلْك اليمين، وبالتالي فإنّ سريانها مرتبط مباشرة بسريان أحكام مِلْك اليمين أو عدمه، ولكن، وبما أنّ منظومة مِلْك اليمين لم تعد موجودة بشكل مُقنْوَن وعلني، فإنّ ممارسة الرجل للدرجة يفترض أن تخرج من نطاق الاستخدام، إذ، وكما جرى تبيانه آنفاً، لا صلة للدرجة بالتزام المرأة الحامل إعلام طليقها بحملها، وإنّما هو التزام ناجم عن حرصها على التقيّد بمستوجبات إيمانها بالله واليوم الآخر، وعلى عدم ارتكاب ما هو محرّم بشرع الله تعالى.

غير أنّ الأمر يبدو أكثر تعقيداً على أرض الواقع، فبعد قرون من هيمنة نظام مِلْك اليمين الذي حلّ محلّه، في القرنين الأخيرين، نظام الحريم، وهو نظام مختلف شكلاً عن نظام مِلْك اليمين ولكنّه لا يختلف عنه من حيث الجوهر، من البدهي ألّا يتنازل الرجل ببساطة عن هذا الامتياز وأن يحاول التمتّع به بشتّى الوسائل(١)، ومن المنطقي ألّا يجد

---

(١) يصف محمّد عبده الدرجة بأنّها كلمة جليلة جدّاً، تعني الرياسة والقيام على المصالح.. إذ لا بدّ لكلّ اجتماع من رئيس، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن.. والرجل أحقّ بالرياسة لأنّه أعلم بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوّته وماله.. وهو المُطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها وكانت هي مُطالبة بطاعته في المعروف.. والدرجة هي التي تعطي الرجل ميزاناً يزن معاملته لزوجته في جميع الشئون والأحوال.. فإذا همّ بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكّر أنّه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عبّاس : إنّني أتزيّن لامرأتي كما تتزيّن لي.. =

الرجل أيّة عقبة في ممارسة الدرجة ما دامت المرأة تعتقد أنّه نصّ إلهي ما تزال علّته قائمة. ورغم أنّ المرأة، في أعماقها، لم تستسلم يوماً لتَبِعات تلك الدرجة، وعملت بشكل خفي على تبديد آثارها السلبيّة بوسائل تنسجم مع تركيبة التنظيم الحريمي، إلّا إنّها لم تحاول حتّى الآن، أن تبطل ممارسات الرجل لهذه الدرجة من منطلق تحرّري يضعها خارج نطاق عقليّة مِلْك اليمين وعقليّة مِلْك الحريم التي ما تزال متأصّلة فيها بقدْر ما هي متأصّلة في ذهن الرجل.

وبما أنّ ممارسة الرجل لامتياز الدرجة لا يمكن أن يستقيم، دون وجود امرأة تتقبّل أن يمارس عليها الرجل سلطة الدرجة، لأنّها ما تزال مقتنعة أنّ من طبيعة الأشياء أن تحتلّ الزوجة الوضعيّة الأدنى في علاقتها مع الزوج، تماماً كما هو الحال في الوعظ والهجر والضرب، فإنّ تجاوز الدرجة، التي جهد الفقه المسيطر في نقل ممارسة الرجل لها من مؤسّسة

= (محمّد عبده، ج٤، ص ٦٠٦-٦١١، وج٥، ص ٢٠١-٢٠٣، دراسة وتحقيق محمّد عمارة، طبعة القاهرة، ١٩٩٣).

ويرى محمود شلتوت أنّ الدرجة لا تعدو درجة الإشراف والرعاية بحكم القدرة الطبيعيّة التي يمتاز بها الرجل على المرأة.. وليست هذه الدرجة درجة الاستعباد والتسخير كما يصوّرها المُخادعون والمُغرِضون.. (محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، ص ١٧٢-١٧٤، طبعة القاهرة، ١٩٧٩، عن محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ١٢٠).

- رغم تغيّر الظروف والأحوال في عصر أصبح فيه عمل المرأة خارج المنزل وتكسّبها وإسهامها في تحمّل العبء المادّي سمة راسخة من سمات معظم المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، بلْ في عصر غدت فيه المرأة، في العديد من الحالات، هي المُعيلة وهي المُنفِقة وهي القادرة على الإشراف على الشأن المالي، سواء في بيت والدها أو في البيت الزوجي، فإنّ الفقه المستنير ما فتئ يتغنّى بجزئيّات التفضيل ومنها الدرجة، متغافلاً عن زوال عِللها، متجاهلاً عمق التبدّلات وطبيعة المستجدّات التي تشهدها الإنسانيّة في هذه الحقبة.

مِلْك اليمين إلى مؤسّسة الحريم، نظراً لزوال مسبّباتها المرتبطة عضوياً بالأولى، لا يمكن أن يتحقّق إلّا إذا شرعت المرأة المسلمة في الخروج من الحياة الحريميّة إلى الحياة الآدميّة الكريمة، غير أنّها لن تفكّر في هذا الخروج ولن تقدم عليه إن لم تفقه كيفيّة التحلّي بخصائص امرأة القرآن وماهيّة التّوْق الإيماني والعقلي والوجداني للارتقاء إلى درجة امرأة القرآن التي لا يمكن لأحد أن يتميّز عنها أو أن يتفوّق عليها إلّا بالتقوى والعمل الصالح.

يقول تعالى في منظوماته الكلّية:

- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٩٨/ ٧].
- ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٧٥].
- ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٩].
- ﴿دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٦].
- ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٣٢].
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥].

❖ «تعدّد» الزوجات

خلافاً لآيات التفضيل الأخرى، تتّسم إشكاليّة «تعدّد» الزوجات بخصوصيّة منشؤها أنّ للعلاقة الاستتباعيّة العضويّة التي تُخْضِع «التعدُّد» لمقتضيات نظام الرقّ، طبيعة مغايرة، إذ إنّ هذه العلاقة لا ترتبط

بالمضامين الفعليّة لآيات «التعدُّد»، كما في عناصر التفصيل الأخرى، وإنّما ترتبط بالمنطوق وبالبناء اللغوي لتلك الآيات وبطرائق صياغتها، وبآليّات مقاربتها وتأويلها، أيّ أنّ تأثيرات النظام العبودي، في هذه الإشكاليّة بالذات، لا تقع في مستوى المضمون بلْ في مستوى الشكل والروابط اللغويّة والمكانيّة، ما أسهم في تراكم جملة من الهِنات الجوهريّة والمنهجيّة في التفسير، وأفضى إلى تمكين الفقه القرني المتراكم من تكريس «التعدُّد» قانوناً إسلاميّاً يعُدُّ أيّة مراجعة، منهجيّة أو مفهوميّة، تخرج عن نطاق هذا التفسير، مروقاً وخروجاً على الإسلام، ما دفع الفقه المستنير إلى العزوف عن المساس بمبدأ التعدّد بحدّ ذاته، محاولاً التخفيف من وطأته على المرأة ووضع شروط تقييديّة له تتراوح بين التشديد على عدم إساءة استخدام الرجل له، وبين ضرورة تحقيق مفهوم غائم للعدل بين الزوجات الضرائر.

❖ فقه التعدُّد

ولكن كيف تسنّى للفقه الشمولي الحفاظ على أوحديّة التأويل طوال هذه القرون؟

الواقع أنّ الفقه القديم استطاع تسويغ ممارسة واسعة ومفتوحة لتعدّد الزوجات، عبر اتّخاذه جملة من التدابير التناصّية، أهمّها إقدامه على فصل آيات «التعدُّد» عن دواعي وخلفيّات وسياقات نزولها، وتمكُّنه من فرْض وتعميم تفسيرات ذاتيّة وظرفيّة لمعنى العدل الوارد في آيات «التعدُّد»، إذ عمد إلى تجزئة هذا العدل إلى عدل مادّي بحت خصّصه بالآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣]، وإلى عدل عاطفي بحت أفرد له الآية ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٩].

بموجب هذه التأويلات، تمّ تثبيت تكليف الرجل بالجانب المادّي وإسقاط تكليفه بالجانب العاطفي في معنى العدل الإلهي من الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٤/٣]، ما أفضى بالضرورة إلى تكريس إباحة تعدّدٍ مبنيٍّ على قدرة الزوج تحقيق عدل في «القِسْمَة بالسويّة في المكان وفي الزمان وفي متاع المكان..»[(١)]، واجب التنفيذ لأنّه ممكن التنفيذ، وعدل آخر معنوي وعاطفي غير واجب التنفيذ لأنّ الرجل لا يملك الالتزام به.

ورغم أنّ آيات «التعدُّد» جميعاً لا تتضمّن أدنى إشارة إلى وجود اختلاف أو تباين في المعنى بين «ألّا تعدلوا» و «ولن تعدلوا..»، فإنّ هذا الفقه لم يكتفِ بفرض هذه التجزئة الصوريّة لمعنى العدل، بلْ حاول أيضاً التملُّص من إحراج شروط أخرى، أوردها التنزيل للتأكيد على وجوب تحقيق العدل بمعناه المتكامل، المادّي والمعنوي والعاطفي، إذ تغافل عن مدلولات ومقتضيات المقطع الأخير من الآيات: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، وحاول أكثره نفوذاً الالتفاف على المعنى المتضمَّن في المقطع : ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾، معتبراً أنّه يعني «ألّا تكثر عيالهم»[(٢)]، حسب ما نقله ابن كثير الذي قال إنّ في هذا التفسير نظر[(٣)]،

(١) الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٦٨-٧٠، والشعراوي، مائة سؤال وجواب للمرأة المسلمة، دار الوليد، دمشق، ٢٠٠١، ص ٤٨-٦٢
- السويّة في المكان تعني- حسب الشعراوي- أنّ مكان إقامة زوجة يساوي مكان إقامة زوجة أخرى، والسويّة في الزمان معناها أن يقسم الزوج بين زوجاته في المبيت، والسويّة في متاع المكان أن يحتفظ الزوج بمتاع خاصّ به عند زوجة يساوي في قيمته ما يضعه من متاع شخصي عند زوجة أخرى!

(٢) روي عن الشافعي أنّه قال في معنى «ألّا تعولوا» : أيّ: ألّا يكثر عيالكم (تفسير الفخر الرازي، ٩/ ١٧٧).

(٣) تفسير ابن كثير، المجلّد الأوّل، مصدر سابق، ص٣٥٧

غير أنّ الأخير يورد، في الوقت نفسه، حديثاً موقوفاً على عائشة أنّ النبيّ ﷺ قال إنَّ «ألّا تعولوا» تعني «ألّا تجوروا»، وحديثاً آخر روي عن ابن عبّاس وعائشة ومجاهد أنّهم قالوا : «ألّا تميلوا»، ولكن يبدو أنّ الشطط في التفسيرين «ألّا تكثر عيالهم» و«ألّا تميلوا»، بلغ مدى لا يستقيم معه المعنى من أيّ وجه، ولا يحتمله سياق الآيات مجتمعة، فكانت الغلبة، على ما يبدو، لمعنى: «ألّا تجوروا»، إذ أصبح، فيما بعد، تفسيراً للجمهور، على حدّ قول ابن كثير أيضاً[(١)].

لا شكّ أنّ الفقه القديم لم يكن ليستطيع إرساء هذه التجزئة التعسّفيّة لمفهوم العدل الإلهي وهذا الفصل الاعتباطي لمفهوم القسط القرآني، ولم يكن ليتمكّن من تثبيت معنى العدل المادّي فحسب في الآيات الأولى، والعاطفي فحسب في الآيات اللاحقة، ومن إلغاء تكليف العدل المعنوي والعاطفي ومن خرق الشروط الأخرى التي تتضمّنها الآيات، لو لم يرتكز إلى سياقات مِلْك اليمين التي تجعل من العدل المشاعري والمَيْل العاطفي مسألة لا معنى لها وقضيّة غير واقعيّة وغير منطقيّة، في ظلّ وجود جيوش من الزوجات والإماء والسراري وأمّهات الأولاد، وفي ظلّ ازدهار نظام عبودي يقوم على مفاهيم تتطلّب من السيّد المالك تأمين أسباب المعيشة المادّيّة التي تضمن لمماليكه البقاء على قيد الحياة، ولا تستوجب على الإطلاق اكتراثه أو رعايته لأيّة جوانب تتعلّق بمشاعر هؤلاء العبيد أو بكرامتهم أو بآدميّتهم.

في جميع الأحوال، لم يكن يتحتّم على فقه السلف أن يعنى لا بالمعنى الاتّصالي والترابطي بين آيات «التعدّد» جميعاً، ولا بالمعنى المتضافر لكلمة العدل الواردة في آيات «التعدّد»، ولا بتفاصيل عبارة «ألّا

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٥٧

تعولوا»، لأنّ ذلك كلّه لم يكن يشكّل أيّة حاجة أو أولويّة تحت مظلّة المفاهيم والقيم التي كانت سائدة.

لا شكّ أنّ هذا النهج التأويلي الذي تحوّل إلى موروث بشري متراكم غير قابل للمساس، يحتاج، أكثر من أيّ وقت مضى، إلى إنجاز مقاربة معرفيّة وراشدة تعيد آيات اللاتعدُّد، موضوعاً ومنهجاً، إلى مساراتها الطبيعيّة ومعانيها الدقيقة ومقاصدها الحقيقيّة، والمسلمون يقتربون من منتصف الألفيّة الثانية للهجرة، ذلك لأنّ الفقه المعاصر لم يبذل أيّ جهد في مقاربة آيات اللاتعدّد في ضوء خروج الإنسانيّة من حقبات الرقّ وتحوُّلْ البشريّة جميعاً إلى أحرار، بلْ اكتفى بممارسة عمليّة اجترار طويلة لفقه السلف(١)، مكرّساً تجزئة معنى العدل والقسط القرآني في آيات «التعدُّد» دون غيرها، ومثبّتاً العدل المادّي شرطاً وحيداً ليتمكّن من تمرير مشروعيّة التعدُّد، ومتشبّثاً بشطب تعسّفي لشرط العدل المعنوي والمشاعري الوارد في الآيتين: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾، وفي آيات «التعدُّد» جميعاً، ومُمعِناً في تجاهل وطمس تكليفيْن إلهيّيْن وشرطيْن إضافيّيْن على درجة كبيرة من الأهمّية هما شرطا الإصلاح والتقوى: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، وكلّ ذلك في سبيل تخليص الرجل من تبعات الوقوع في

---

(١) كما في عصور الجمود والانحطاط، ما يزال الفقه الراهن ينظر، ضمنيّاً وفعليّاً، إلى الزواج، أو إلى عقد النكاح الإسلامي على أنّه «عقد تمليك بضع الزوجة» (مصدر تعريف العقد: محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ١١٧)، ويقول محمّد الغزالي في هذا الشأن: إنّ المجتمع الوضيع هو الذي يفهم الزواج على أنّه عقد انتفاع بجسد، أو يعرّفه بأنّه امتلاك بضع بثمن، أو يراه شركة بين رجل تحوّل إلى ضابط برتبة مشير لديه امرأة برتبة خفير، أين الودّ والتراحم والشرف والوفاء ؟.. إنّ الزواج أكبر من أن يكون عقد ارتفاق بجسد المرأة..(محمّد الغزالي، قضايا المرأة، مصدر سابق، ص ٣٧ و١٥٧).

معصيتيْ الجوْر والفجور بمعانيهما القرآنيّة الشاملة، وفي سبيل تكريس شرعة تعدّد الزوجات منظومة فكريّة متكاملة، مغلقة ونهائيّة، تجسّد مَعْلماً أساسيّاً من معالم الحياة الإسلاميّة في جميع العصور.

❖ مفْهَمَة العدل القرآني

إنّ أوّل ما يجب التأكيد عليه، قبل الدخول في حيثيّات هذه المعضلة، أنّ آيات «التعدّد» لا تدخل في إطار كلّيات ومنطلقات قرآنيّة شاملة، وإنّما تأتي في سياق مناوأة التنزيل لمختلف أشكال الظلم والاستباحة التي كانت تتعرّض لها المرأة في الجاهليّة بشكل عام، وبروز الحاجة إلى ضمان حماية إلهيّة لحقوق اليتامى من النساء وإلى إيجاد حلول فعّالة لدفع الولي إلى التعامل معهنّ بالقسط، بشكل خاصّ.

يقول تعالى في بداية آيات التعدّد: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٤/٣].

من الواضح أنّ هذا المدخل الذي يتضمّن، من الناحية اللفظيّة، تقْييداً عدَدِيّاً شكليّاً «للتعدّد»، يعدّ، بحدّ ذاته، ليس انقلاباً على عادات وتقاليد سادت البشريّة حقبات طويلة من الزمن كان يحقّ للرجال خلالها أن ينكحوا عدداً غير محدود من النساء فحسب، وإنّما أيضاً وخاصّة تمهيداً لا غنى عنه للانتقال من عُرْف التعدُّد المُغرق في القدم إلى مفاهيم تفضي، في نهاية المطاف، إلى حتميّة التزام الأمّة الإسلاميّة بجوهر شِرْعة اللاتعدُّد، ذلك لأنّ هذا الترخيص الإلهي للرجل في أن ينكح النساء مثنى وثلاث ورباع، والذي جاء من منطلق ردع الولي على اليتيمات من أن يجور عليهنّ ويستضعفهنّ ويطلق يده في التصرّف بأموالهنّ تحت مظلّة الزواج، اقترن بشرط تحقيق العدل بين الزوجات، إذ يقول تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٤/٣]. ويستطرد عزّ وجلّ،

في الآية نفسها: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٣]، لافتاً أنّه يتوجّب على الرجال تجنّب «التعدّد» والاقتصار على زوجة واحدة: «..فواحدة..»، في حال خشيتهم من عدم قدرتهم على تحقيق شرط العدل الذي يحتلّ، بمعناه الشامل، المادّي والعملي والمعنوي والعاطفي والإنساني، موقعاً مركزيّاً في منظومة القيم القرآنية العليا، حيث رفع تعالى الالتزام به، وفي غير موضع من التنزيل، إلى مستوى الالتزام الإيماني والميثاقي[1]، وجعله

(١) ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٩].

- ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٢].

- ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥].

- ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢].

- ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

- ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٦/ ٧٦].

من الواضح أنّ هذه الآيات، التي وردت على سبيل المثال، وكثير غيرها يحفل به التنزيل بصورة لافتة، تشكّل منظومة متكاملة للعدل القرآني بمعانيه الشموليّة والمُكتمِلة، المادّية وغير المادّية، أمّا الآيات التي يشير فيها القرآن إلى العدل المادّي فحسب، فإنّ لغتها وسياقاتها وأساليب توصيفها صريحة، إذ تبيّن بلا أدنى لَبْس أنّ المقصود هو العدل في بُعْده المادّي:

- ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۖ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ

=

«نظاماً إلهيّاً شاملاً ومنهج الدعوة الإصلاحيّة لرسوله وواجباً محتّماً على

= أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].
- ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤/ ٤].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩].
- ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦].
- ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].
- ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١].
- ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].
- ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠].
وفي مواقع أخرى، أعمّ وأشمل، حول العدل المادّي تحديداً، يقول تعالى:
- ﴿فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٥].
- ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ٨٣/ ١].
- ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٢].
- ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٩].
- ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٥].
- ﴿أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٨١].
- ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٨].
- ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [هود: ١١/ ٨٥].
وهذا ما لا يُلْحَظ وجوده في «عدل» آيات اللاتعدُّد التي تردِّد غير مرّة كلمة العدل دون تحديد ودون توصيف، ما يعني أنّ هذه الآيات تنتمي، جميعاً، إلى منظومة العدل القرآني بمعناه العام والتعبيري، غير التخصيصي وغير التعيّني

المؤمنين جميعاً، في الأسرة والمجتمع»(١).

وفي سياق أراد له أن يكون لاحقاً ومنفصلاً من حيث التوَضُّع، ولكنّه متّصل من حيث الموضوع والمضمون، يشير تعالى أنّ تحقيق شرط العدل بين الزوجات أمر مستحيل، إذ يقول: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/١٢٩]، ما يعني أنّ التنزيل أراد أن يفرض اشتراطاً لإباحة «التعدّد» في الآيات السابقة، لكي يعود فيبيّن، في الآيات اللاحقة، أنّه اشتراط يرد بشكل افتراضي لا قِبَل للإنسان بتحقيقه: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/١٢٩](٢).

ولكنّ، ورغم وضوح فحوى تلك الآيات ومفهومها، ورغم سطوع معقولها المستنبط منها، ورغم جلاء سياقاتها ومقاصدها، فإنّ الفقه الإجماعي استطاع التمسّك بفرض معنيين مختلفيْن ومنفصليْن للعدل في آيات «التعدُّد» منطلقاً من أنّ معنى العدل الوارد في الآية ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾، هو العدل المشاعري فقط، بذريعة أنّ

(١) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ٤٤٤-٤٤٧)

(٢) يقول بعض الفقه المستنير «إنّ العدل وإنْ جاء مطلقاً في هذه الآية، فالمقصود به خصوص العدل بين النساء..» (محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ١٠).

- لقد جاء العدل، مطلقاً، في جميع آيات اللاتعدُّد، بما فيها الآية ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/١٢٩]، ومن الواضح أنّ عبارة «.. بين النساء..» قد وردت ليس لتخصيص العدل وإنّما لربط هذه الآية وما تبعها من آيات بآيات اللاتعدُّد الأولى، حيث تفصل بينها آيات عديدة، فهو، إذن، تذكير ولفت بأنّ الآيات اللاحقة هي استئناف يستكمل أحكام موضوعة اللاتعدُّد تحديداً، لذلك، فإنّه من غير المُجدي ومن غير الجِدّي أن يحاول البعض التلميح بوجود تخصيص ما للعدل، لا في هذه الآية ولا في الآيات الأخرى

مضمون المقطع الذي يليه مباشرة ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾، يدلّ على هذا المعنى العاطفي البحت ويؤكّده ويكمله.

في الوقت نفسه، لا يقيم هذا الفقه أيّ دليل على جَزْمِه أنّ المقصود بالعدل في الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٤/٣]، هو العدل المادّي دون العدل المشاعري[1].

من الواضح أنّ هذا التفسير يشكو تهافتاً وانحيازيّة لأنّ ثمّة دلائل حاسمة على أنّ معنى العدل في آيات «التعدّد» جميعاً : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ ..﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾جامع، واحد ومتطابق مع المفهوم العام للعدل القرآني، وعلى أنّه لا يعقل، من حيث المضمون والشكل والسياق واللغة، أن يحمل، في الآيات الأولى أجزاء معيّنة من المعنى، وفي الآية اللاحقة المستأنفة أجزاء معيّنة أخرى من المعنى، مغايرة أو منفصلة، كما لا يعقل أن يتم تحديد معاني كلّ جزء من هذه الأجزاء بصورة اصطلاحيّة أو اعتباطيّة.

أولى هذه الدلائل أنّ التنزيل يستخدم الفعل نفسه في ﴿أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ وفي ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ دون أن يقرنه أو يُتْبِعه بأيّ توصيف أو تخصيص أو تحديد موضوعي أو تبيان تصنيفي، ودون أن يعطي أيّة قرينة

---

(١) يمتنع الفقه المعاصر امتناعاً تامّاً عن القيام بأيّ جهد اجتهادي تمحيصي أو تدقيقي في معنى العدل الوارد في آيات اللاتعدُّد، مكتفياً بالركون إلى مرجعيّات الفقه القديم الذي بنى تأويلاته على مرتكزات معرفيّة وإدراكيّة عامّة طبعت حقبات تاريخيّة ومجتمعيّة معيّنة، ولذلك، يلاحظ أنّ هذا الفقه يواجه معضلة الفصل العشوائي في معنى العدل، فقط من خلال الاستشهاد بتأويلات الغابر معتبراً أنّها مسلّمات غير قابلة للتجاوز أو للمراجعة في ضوء مستجدّات موضوعيّة وذاتيّة وعقلية وفي ظلّ تبدّلات عميقة غيّرت المعطيات التي كان السلف أنتج داخلها اجتهاداته حول هذه المسألة

أو إشارة، صريحة أو ضمنيّة، إلى احتمال وجود اختلاف في المعنى بينهما، وثاني هذه الدلائل أنّ المقطع المفصلي المُتمَثّل في ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ يدعم المعنى الواحد والشامل والكلّي للعدل الوارد في التنزيل جميعاً، وهو مقطع اتّفق فقه التعدُّد نفسه على أنّه يعني «ألّا تجوروا»، ولكنّه تفادى الدخول في تفاصيله وحيثيّاته، إذ لم يوضِّح قطّ، كما يجب، فيما إذا كانت عبارة «ألّا تجوروا»، تعني عدم الظلم والجوْر ماديّاً أم عاطفيّاً أم الاثنين معاً ؟

❖ موقعيّة الإصلاح والتقوى

أمّا الدليل الأقوى والأكثر حسماً فيتجلّى في أنّ هذا الفقه الذي استدلّ على المعنى العاطفي البحت للعدل الوارد في المقطع «.. ولن تعدلوا ولو حرصتم..» من خلال المقطع الذي تلاه ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾، والذي على أساسه قرّر تخصيص العدل الماديّ بالآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾، مُسْقِطاً تكليف عدل المَيْل عن الرجل في الآية ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾، يتجاهل ببساطة المعاني التي يتضمّنها المقطع الأخير من الآية : ﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، لأنّ التعاطي الجِدّي مع مضامين هذه المعاني ينسف كامل البناء التأويلي الذي جهد الفقه الإجماعي في صناعته[1]، فعبارة : ﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾،

---

(١) من اللافت أنّ تجاهل المقطع الأخير من آيات اللاتعدُّد : ﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ والتعتيم عليه، لا يقتصر على أدبيّات الفقه الرسمي والتقليدي والإجماعي، وإنّما هو تجاهل وتعتيم يشمل اجتهادات مختلف أطياف الفقه الاستناري والتجديدي. صحيح أنّ التنزيل يُدرج اللاتعدُّد في نطاق المنهج القرآني التخييري، ولكنّ الصحيح أيضاً أنّ الله سبحانه وتعالى وعندما يخيّر الإنسان لا يتركه وشأنه، بلْ يحمّله تبعات خياراته وسلوكيّاته : يقول عزّ وجلّ : ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٧٥/ ٣٦].

والتي تلي مباشرة عبارة: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ مشكّلة معها سياقاً متّصلاً، مُستكمَل المعنى من حيث الموضوع والشكل، تدحض نظريّة إسقاط تكليف ما أُطلق عليه، اصطلاحاً، عدل المَيْل عن الرجل، لأنّها تربط ربطاً مباشراً وعضويّاً بينه وبين نهوض المسلم بتكليفيْ الإصلاح والتقوى الواردين في العبارة الأخيرة من الآية ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، فإذا كان الفقه قد استطاع أن يفرض، اعتباطاً، تجزئة معنى العدل دون سند من نصّ ودون دليل من عقل، لكي يتمكّن من إسقاط تكليف عدل الميل، فكيف له أن يُسقط تكليفيْ الإصلاح والتقوى؟ هل يعدّهما، هما أيضاً، غير واجبيْ التنفيذ لأنّهما غير ممكنيْ التنفيذ؟ بدهيّ أنّ ذلك غير وارد من أيّ وجه لأنّ الإصلاح(1)

(1) الإصلاح في القرآن، مقوّم رئيس وتكليف عيني، يمثّل عنصراً أساسيّاً من عناصر الأمر بالمعروف والعمل الصالح، ويكتسب على الدوام المعنى الأعمّ والأشمل، يقول عزّ وجلّ:
- ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٢].
- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠].
- ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ٤/ ١١٤].
- ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ﴾ [هود: ١١/ ٨٨].
- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٠].
- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٦].
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢].
- ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٨/ ١١٠].
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٩٦].
- ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٨٢].

=

والتقوى(١) مكوّنان يقعان ضمن إطار كلّيات القيم القرآنيّة ذات الطابع التكليفي الشامل.

انطلاقاً من هذه السياقات القرآنيّة يتّضح أنّ الفقه لم يكتفِ بإعفاء الرجل من تكليف العدل القلبي، متذرّعاً بأنّه خارج عن إرادته، وإنّما أسقط عنه أيضاً تكاليف أخرى، إذ دأب على تهميش مضامين ودلالات وتأثيرات التكليف الإلهي الواضح للزوج بإصلاح ما ارتكب من

= - ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٤].
- ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٤٨].
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٣].

(١) يرسم عزّ وجلّ، في كتابه، منظومة متكاملة وغير قابلة للتجزئة لسلوكيّات التقوى التي تشمل مختلف فروع الحياة الإسلاميّة، من هذه المنظومة الشاملة والممتدّة على كامل التنزيل، قوله تعالى:
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤].
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٩].
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣].
- ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨١].
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٤].
- ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٩].
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧].
- ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢].

ظلم وبتقوى الله «.. وإنْ تصلحوا وتتّقوا..»، إنْ كان حريصاً على غفران الله ورحمته، وقد شكّل هذا الإسقاط التكليفي الإضافي السبيل الأمثل لفرض التعدُّد، عبر كلّ الأزمنة، ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه بقوّة هو كيف تمّ التغاضي، بهذه البساطة، عن تلك المُسلّمات التي تعدّ العدل والإصلاح والتقوى تكاليف إلهيّة شاملة، مترابطة وذات طبيعة تفاعليّة، إذ تقع في كلّيات الأوامر وتستدعي وجوب الالتزام والتنفيذ في كلّ المواقع التي يوردها التنزيل[1] ؟

كلّ هذا يعني أنّه لا مناص من إحياء وتفعيل العمل بتكليفيْ الإصلاح والتقوى اللذين جرى طمسهما لتثبيت التعدّد، ولا مناص من إعادة ربطهما بآيات اللاتعدُّد جميعاً، لأنّ هذا من شأنه أن يتيح تبيُّنْ الحرص الإلهي على جَعْل تعدّد الزوجات أمراً مستحيل التطبيق[2].

انطلاقاً من هذا التفعيل لتكليفيْ الإصلاح والتقوى في آيات اللاتعدُّد، يتبيّن أنّ الله سبحانه وتعالى شاء أن يستخدم تخيّيراً ومشروطيّة مُحْكَميْن ليس بمقدور أيّ إنسان أن يحقّقهما على أرض الواقع، إذ، وحسْب هذه المشروطيّة، لا يمكن للرجل أن يصلح ويتّقي دون أن يرفع عن الزوجة أيضاً ظلم المَيْل أيّ دون أن يحقّق الجانب المتعلّق بعدل

---

(١) يقول تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٢].

(٢) لقد بنى الفقه الأغلبي إباحة التعدُّد على قاعدة أنّ الأمر الإلهي لا يمكن أن يصدر إلّا إلى فعل مُسْتَطاع، وبما أنّ تحقيق عدل المَيْل غير مُسْتَطاع فإنّه لا يدخل في نطاق التكليف، غير أنّه تغافل عن حقيقة أنّ الأمر التكليفي لم يرد في معرِض عدل الميْل وإنّما ورد في معرض الالتزام بالإصلاح والتقوى، وهما ينتميان إلى الأفعال المُسْتطاعة، ويتحتّم على الرجل الالتزام بهما في أبعادهما الشاملة، وبدهيّ أنّ هذا الالتزام يتجلّى، في آيات اللاتعدُّد تحديداً، في امتناعه عن ممارسة التعدُّد

المَيْل لزوجاته جميعاً، وبما أنّ تحقيق هذا الجانب مستحيل إنسانياً، فإنّ الالتزام بالإصلاح والتقوى يفترض حتمياً الانصراف عن التعدّد، أمّا عدم الالتزام بهما وممارسة التعدّد فيعنيان، بشكل حتمي، الوقوع في معصية الظلم المُتمادي وخرق مستوجبات التقوى(١).

بكلمات أخرى يمكن القول، إذن، إنّ مُختتم الآيات : ﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، يحسم الموضوع نافياً التعدُّد، إذ إنّه لا يتغاضى عن الظلم العاطفي الذي يمكن أن يلحق بالزوجة على أساس أنّ هذا الأمر يقع خارج إرادة الرجل، ما يُسْقِط التكليف عنه ويدعه يتمادى في ظلمه، وإنّما يدعو الرجل صراحة إلى أن يصلح ما أوقعه من ظلم مادّي ومعنوي ومشاعري وإنساني بحقّ زوجة ما، وإلى أن يتّقي الله في سلوكه المُقبِل وفي خياراته(٢)، مبيّناً أنّ الله سبحانه وتعالى يغفر له

(١) في نطاق استخدام التنزيل للصيغ التحذيريّة والردعيّة ذات الصياغة الشرطيّة، يمكن أن يُلحظ تشابه لافت بين المقطعين الأخيرين لآيات اللاتعدُّد وبين قوله عزّ وجلّ : ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/١٧]، حيث يحذّر تعالى الإفكيّين من أنّ عودتهم إلى ارتكاب الإفك بحقّ المحصنات يخرجهم من دائرة الإيمان، وأنّ بقاءهم في صفوف المؤمنين يستوجب الكفّ بعد ذلك عن إفكهم، تماماً كما يحذّر تعالى أصحاب تعدُّد الزوجات من أنّ إمعانهم في عدم الالتزام بتحقيق العدل بين زوجاتهم، بما فيه عدل المَيْل، يخرجهم من حقل التقوى ويسدّ أمامهم سُبُل الإصلاح، وأنّهم إنْ كانوا حريصين على العودة إلى رحاب الإصلاح والتقوى ليس أمامهم سوى الكفّ عن ممارسة تعدُّد الزوجات
ثمّة أمثلة من هذا القبيل، لا حصر لها، في التنزيل، وهي تقع جميعاً في نطاق المنهج القرآني التخيّيري الذي يرسي أرقى أشكال الحرّية التي يمكن للإنسان المعاصر أن يتمتّع بها

(٢) يقول عزّ جلّ : ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٧١].

ما قد سلف : ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، شريطة أن يزيل دواعي الغبن الحاصل بحقّ الزوجة في إطار التعدُّد : ﴿وَإِن تُصْلِحُوا۟﴾، وشريطة أن يكفّ عن ارتكاب الجوْر وأن يعود إلى التمسّك بتقوى الله : ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾، ولكن عجز الرجل الإنسان عن تحقيق أحد الأركان الأساسيّة للعدل وهو عدل المَيْل، وحرصه، في الوقت نفسه، على تمثُّل قيم الإنصاف والتقوى لكي يحظى بمغفرة المولى ورحمته(١)، يدفعانه نحو الانصراف النهائي عن التعدُّد والاقتصار على زوجة واحدة لأنّه السبيل الوحيد الذي يجنّبه ارتكاب معصية الجوْر بكلّ تجلّياته : ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٤/٣]، والذي يفتح أمامه طريق العدل وسبيل الصلاح والتقوى.

❖ تهافت الردْع

من أجل التعمية على هذه المُسلّمات في آيات اللاتعدُّد تحديداً، بطبيعة الحال، ومن أجل ضرب حصار فقهي على تلك التفسيرات المعرفيّة الهادفة إلى تفعيل آليّات اللاتعدُّد الواردة في مطاوي النصّ الأوّل، يستخدم الفقه الإجماعي الراهن وسائل ردعيّة أخرى لشرْعَنة استمرار التعدُّد وللتملّص من استحقاقات الشروط القرآنيّة بمختلف أبعادها، فيسوق الحديث النبوي : «اللهمّ هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك»(٢)، معتبراً أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام «.. قد أتى بالتعدُّد ومارس هذا الحقّ عمليّاً، وأنّه إذا افترِض أنّ

(١) معنى الاستغفار في عموم أدبيّات الفقه أن تعود عن خطئك إلى صوابك، عن ظلمك إلى عدلك، عن عدوانك إلى استسماحك، فمن أساء إلى زوجته عليه أن يُقلِع عن تقصيره، يقول تعالى : ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [طه: ٢٠/ ٨٢]، (أحمد كفتارو، محاضرات في الطلاق، مصدر سابق، ص ٥٨)

(٢) رواه أحمد في المُسند والنسائي في المجتبي وابن ماجة وأبو داود

العدل الواجب تحصيله هو العدل بشقّيه المادّي والعاطفي، لكان الرسول ﷺ هو أوّل من عصى الأوامر الإلهيّة بتزوّجه أكثر من واحدة مع عدم إمكانه تحقيق العدل العاطفي بينهنّ... وواضح أنّه لا يصحّ اعتبار أنّ النبيّ قد خالف الأوامر التي جاء بها وفرضها على سائر المسلمين... مع ملاحظة أنّه لم يستثنِ نفسه من الحكم بوجوب العدل... إضافة إلى أنّ كبار الصحابة قد مارسوا هذا الأمر كذلك، فلو كان النفي الموجود في الآية نفياً للعدل القلبي وأنّه حرام لكان على النبيّ ﷺ أن ينبّه أصحابه على اجتناب فعل هذا المحرّم الكبير..»[1].

الواقع أنّ هذا الطرح يفتقر إلى أبسط قواعد المقاربة العقليّة، فالرسول عليه الصلاة والسلام مارس التعدُّد، ولكنّه مارسه كنبيّ وليس كمسلم عاديّ[2]، إذ إنّ عدد زوجاته تجاوز الأربع المشار إليهنّ في الآية، فهل يمكن أن نقول أنّه خالف الآيات المتعلّقة بالتعدُّد ؟ بالطبع لا، لأنّ متطلّبات النبوّة وضرورات إنجاز الرسالة أوجب هذا التعدُّد غير

(١) مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٣٤١-٣٦٤

(٢) يقول البوطي : يريدون أن يلصقوا برسول الله ﷺ صورة الرجل الشهواني الغارق في لذّة الجسد.. فالرجل الشهوان لا يعيش إلى الخامسة والعشرين من العمر في بيئة مثل بيئة العرب في جاهليّتها، عفيف النفس، دون أن ينساق في شيء من التيّارات الفاسدة التي تموج من حوله.. والرجل الشهوان لا يقبل، بعد ذلك، أن يتزوّج من أيّم لها ما يقارب ضعف عمره.. أمّا زواجه، بعد ذلك، من عائشة ثمّ من غيرها، فإنّ لكلّ منهنّ قصّة، ولكلّ زواج حكمة وسبب يزيدان من إيمان المسلم بعظمة محمّد ورفعة شأنه وكمال أخلاقه.. وأيّاً كانت الحكمة والسبب، فإنّه لا يمكن أن يكون مجرّد قضاء الوطر واستجابة للرغبة الجنسيّة..(محمّد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبويّة، دار الفكر، دمشق، إعادة ٢٠٠٣، ص ٥٤)

المرتبط لا بمحدِّدات العَدَد ولا بفحوى الآيات في مجملها، وهو وضع استثنائي وغير قابل للتكرار، كما يبيّن تعالى مخاطباً رسوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠]، فمحمّد ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، ولعلّ أكثر ما يؤكّد هذه الخصوصيّة النبويّة أنّ التنزيل عالج العديد من القضايا المرتبطة بعلاقات النبيّ الحميميّة مع أمّهات المؤمنين، بمعزل عن شؤون سائر المسلمين وزوجاتهم، نظراً لموقع النبوّة واستثنائيّة أحداثها، منها قوله عزّ وجلّ: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٥]، و﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٢]، و﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٣].. وأيضاً قوله عزّ وجلّ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٤]، بالإضافة إلى العديد من آيات سورة النور التي برّأت عائشة رضي الله عنها في موضوعة الإفك، وآيات أخرى تتعلّق بظروف وحيثيّات زواج النبيّ عليه الصلاة والسلام من بعض زوجاته وببعض المقيّدات المكانيّة والسلوكيّة الخاصّة بزوجات الرسول ﷺ. لهذا فإنّ إقحام الحديث النبويّ والشأن النبويّ الزوجي والحميمي لا يستقيم في موضوع

التعاطي مع آيات «التعدُّد» بشكل عام، علماً أنّ بعض أهمّ المرجعيّات[(١)] عدَّت الحديث ضعيفاً.

في سياق متّصل لا بدّ من الإشارة إلى حديث آخر يؤكِّد هذا الوضع النبويّ الاستثنائي، غير القابل للتعميم، فقد روى النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «من كانت له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة وأحد شقَّيه ساقط»[(٢)]، وفي رواية أخرى، أيضاً عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يَعْدِل بينهما جاء يوم القيامة وشِقُّه ساقط»[(٣)]. فهل كان يمكن للنبيّ ﷺ أن يتفوّه بهذا الكلام لو أنّ تكليف العدل القلبي ساقط أبداً عن الرجل في آيات اللاتعدُّد؟ ألا يدلّ ذلك على أنّ إلغاء شرط عدل الميل صناعة بشريّة بحتة ذات طابع اصطلاحي، أمكن تمريرها في سياقات ملائمة تنسجم مع سمات ومتطلّبات منظومة مِلْك اليمين، وما تزال قائمة وسارية المفعول بفعل سطوة الغابر بعد انقراض أسبابها ومرتكزاتها؟

أمّا فيما يتعلّق بممارسة المسلمين الأوائل للتعدُّد، فإنّ الآيات نزلت أصلاً عبر استخدام مفردات جرت مَوْضعتها وترتيبها وتنظيم فجوات النصّ فيها ضمن معايير تركيبيّة معيّنة تجعل النفاذ إلى معقوليّة إحداث شرْخ

(١) يصف الألباني (في ضعيف ابن ماجة ٤٢٧ وفي ضعيف أبي داود ٤٦٧) الحديث بأنّه ضعيف.

(٢) مسند أحمد، باقي مسند المكثرين، الحديث ٨٢١٢

(٣) قال أبو عيسى.. وإنّما أسند هذا الحديث همّام بن يحيي عن قتادة ورواه هشام الدستوائي عن قتادة قال كان يقال ولا نعرف هذا الحديث مرفوعاً إلّا من حديث همّام وهمّام ثقة حافظ (سنن الترمذي، الحديث رقم ١٠٦٠، النكاح عن رسول الله، ما جاء في التسوية بين الضرائر، سنن الدارمي، الحديث ٢١٠٩، كتاب النكاح، باب العدل بين النساء، أخرجه الترمذي والنسائي وأبو داود)

صوري واصطلاحي في معنى العدل أمراً مقبولاً ومطلوباً آنذاك، وتوفّر، بالتالي، إمكانيّة فرض ما هو خاضع للتكليف الإلهي وما هو معفى منه، بما يتواءم مع وعي إنساني وإدراك اجتماعي يرى في الرقّ نظاماً فطريّاً ويجد في مِلْك اليمين منظومة طبيعيّة وأبديّة، وبما يتساوق مع تقاليد رجال مؤمنين عقيدة، جاهليّين فكراً وثقافة، كانوا يقتنون عشرات النساء، حرائر وإماء، كما يقتنون إبِلهم وأحصنتهم وأمتعتهم، ولكن، وعلى وجه الخصوص، بما يضمن إنجاز الرسالة وتمكين الدين الخاتم.

❖ منهج التخيّير الإلهي

قد يقول البعض إنّ التنزيل، وفي العديد من نواهيه الناقضة لقيم جاهليّة متجذّرة، لم يصُغْ كلّ أحكامه بصورة جبهيّة، وإنّما اتّبع أيضاً لغة التدرّج التصعيدي، كموضوعة الخمرة، على سبيل المثال لا الحصر، فلماذا لم يتّبع هذا الأسلوب في مسألة اللاتعدُّد، ولماذا استخدم هذه الصياغة الشرطيّة المعقّدة والمركّبة والتي تبدو وكأنّها مُلتبَسَة، ما دامت هذه الآيات، في مجملها، تفضي، في نهاية المطاف، إلى حظر إلهي لتعدُّد الزوجات؟

الحقيقة أنّ التنزيل استخدم صوراً وصياغات متنوّعة وفريدة تجلّى فيها الإعجاز القرآني بكلّ أبعاده، غير أنّ صياغة آيات اللاتعدُّد عبر اتّباع أسلوب التدرّج، كما في الخمرة، لم يكن وارداً، إذ إنّ الترخيص الافتراضي للتعدُّد لم يكن بحاجة إلى استخدام أيّ تدرّج لكي يرِد حظره في مراحل لاحقة من التنزيل، لأنّ استحالة ممارسة المسلم للتعدُّد مُتضَمَّن في آيات «التعدّد» نفسها، وهي استحالة ناجمة، ليس عن تحريم صريح ومباشر للتعدُّد، وإنّما هي ناجمة عن أنّ إقدام المسلم على ممارسة التعدُّد يحول دون التزامه بتكاليف قرآنيّة قاعديّة هي تكاليف العدل والإصلاح والتقوى، أيّ أنّ آيات اللاتعدُّد، في مجملها، أرست لاتعايشاً

جذريّاً بين التعدّد وبين الخضوع لمنطلقات قرآنيّة ذات طابع كلّي، ما يعني أنّ التعدُّد هو في حقيقته لاتعدُّد كان يفترض أن يجري تفعيله في حقبات لاحقة. والحقيقة أنّ مؤشّرات هذا التفعيل كانت ظهرت منذ عصر الرسالة، إذ دعا التنزيل المسلمين، في العديد من الآيات، إلى التعامل مع الأرقّاء بمودّة ورفق ومكاتبتهم، وجعل من تحرير الرقاب سبيلاً إلى التطهّر والغفران، كما شدّد النبيّ عليه الصلاة والسلام على حُسْن معاملة العبيد وجعل من المبادرة إلى عتقهم طريقاً يمهّد لزوال النظام برمّته.

كلّ ذلك يعني، في المحصّلة، أنّ آيات اللاتعدُّد التي تتّسم صياغاتها اللغويّة باستخدام أدوات شرطيّة مركّبة ومتداخلة، تكشف عن مشيئة إلهيّة جليّة في جعل تعدُّد الزوجات أمراً غير قابل للتحقيق، كان يتطلّب من العقل المسلم، بمجرّد اكتسابه لوعي متحرّرٍ تماماً من حضارة الرقيق ومِلْك اليمين ومتجاوزٍ لموقعيّة المرأة في هذه الحضارة، أن يتعرّف على فحوى هذه المشيئة وأن يعي دلالاتها الحقيقيّة عبر كشف الترابط والتداخل الموضوعي والسياقي بين الآيات، ولكن، وعلى وجه الخصوص، عبر إعادة اللُحْمة والشموليّة إلى معنى العدل الذي تعمَّد الفقه القديم تفكيكه وإسقاط بعض عناصره بصورة مصطنعة، وعبر إعادة تفعيل التكليف الإلهي للشقّ العاطفي من هذا العدل والذي نظر إليه هذا الفقه بازدراء وعمل على إبطاله في الزمن الغابر وعلى تعطيله في الزمن المعاصر لتثبيت الإباحة وللإمعان في تجريد المرأة من كينونتها الإنسانيّة المُصانَة قرآنيّاً، وكلّ ذلك في سبيل إبقائها مجرّد كائن أدنى تنحصر حقوقه في الحصول على حاجات مادّية بحتة، داخل مؤسّسة مِلْك الحريم.

غير أنّ إعادة اللُحْمة والشموليّة إلى العدل في آيات اللاتعدُّد، لا يصوِّب معنى ومغزى تلك الآيات ويضعها في إطار مقاصدها الحقيقيّة فحسب، وإنّما، وعلى وجه الخصوص، يعيد اللُحْمة والتكامل، اللذين

أرادهما تعالى، إلى العلاقة الزوجيّة السويّة في المنظور الإسلامي، إذ إنّه من غير المعقول ومن غير الممكن، أصلاً، الفصل بين عدل مادّي وعدل مشاعريّ في أيّ جانب من جوانب العلاقة بين زوج وزوجة، على أرض الواقع، فأيّ عدل ذو طبيعة مادّية يتداخل ويمتزج بلْ ويتماهى، بالضرورة، مع عدل ذي طبيعة معنويّة وعاطفيّة وإنسانيّة. فالعلاقة الجنسيّة بين الزوجين، على سبيل المثال، والتي يعدّها فقه التعدُّد موضوعاً لعدل مادّي ويدرجها في نطاق التكليف، إذ ينبّه الرجل إلى ضرورة توزيع لياليه بالتساوي بين الزوجات، لا يُعقل أن تُدرج في حقل الحقوق المادّية للمرأة فحسب، ذلك أنّ ممارسة الجنس بين كائنات إنسانيّة ليست عمليّة حسابيّة أو ميكانيكيّة، وإنّما هي عمليّة معقّدة يتداخل فيها الجسدي بالروحي والعاطفي والنفسي والوجداني، وإذا قيل إنّ الرجل مطالب بالتسوية بين زوجاته في العمليّة الجنسيّة البحتة، وليس مطالباً بالتسوية بينهنّ في مشاعره الجوّانيّة، فإنّه من المشروع الجزم بأنّ التفاوت في أحاسيس الرجل بين زوجة وأخرى، والتي هي، حسب الرؤية الفقهيّة السائدة، ليست موضع تكليف، سيؤثّر، لا محالة، في مستوى وطبيعة وفاعليّة الأداء الجنسي البحت للزوج، وهو موضع تكليف، ما يعني أنّ الرجل الذي يُكِنّ مشاعر متفاوتة لزوجاته، لا يمكنه، بحال، أن يضطّلع بالتكليف الغريزي البحت، بما يحقّق شرط العدل المادّي الذي يطلبه الفقه.

بالإضافة إلى ذلك، لا مناصّ من أن يُسأل هذا الفقه أين يبدأ التكليف المادّي للزوج وأين ينتهي، في محيط العلاقة الجنسيّة والعلاقة الزوجيّة بشكل عام، وأين يبدأ اللاتكليف العاطفي وأين يتوقّف؟ أين يَتمَوْضع الجانب الحسّي البحث وأين يقع الجانب الروحي والعاطفي والنفسي والعصبي؟ هل ثمّة حدود يستطيع هذا الفقه أن يضعها بين مناط التكليف وعدمه ؟ هل يمكنه أن يفصل المادّي واللامادّي، مكاناً وزماناً

وظرفاً وحيثيّة، في علاقة ذات طابع حميمي ومتداخل ومعقّد بين زوج وزوجة ينتميان إلى الجنس البشري ؟

لا شكّ أنّ إصرار الفقه على اختزال الحقّ الجنسي لإحدى الزوجات بما يتساوى، في الزمان والمكان والكيفيّة والآليّة، مع حقّ ضرائرها، في حاجات جسديّة بحتة، يتعارض بوضوح مع المساكنة والرحمة، ومع الملابسة والمودّة التي جعلها التنزيل، جميعاً، من الأعمدة الأساسيّة في بنيان الأسرة المسلمة، ومن المكوّنات التي لا غنى عنها في هويّة الأسرة المسلمة.

رغم ذلك كلّه، ما يزال الفقه الراهن ماضياً في إصراره على تكريس شرعة التعدُّد، مدبّجاً أطروحاته الرافضة للتعاطي النصّي والتناصّي العقلي مع آيات اللاتعدُّد، مصرّاً على تجاهل العناصر المرتبطة بالأبعاد المقصديّة، وموغلاً في إقصاء معطيات جوهريّة متّصلة بالمتغيّرات السياقيّة والمساريّة، إذ يقول بعض رموزه إنّه «إذا كان المُراد من الآية الموجِبة للعدل.. هو العدل في جميع جوانب حياة الزوج مع زوجته، فإنّ الآية المُبيحة للزواج بأكثر من زوجة واحدة تصير لغواً.. ويصبح تشريع التعدُّد بلا فائدة باعتبار أنّ الآية تبيح فعلاً مشروطاً بأمر لا يمكن تحصيله حتّى مع الحرص على ذلك - ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم - بلْ يغدو الحكم بالجواز منافياً للتكليف الشرعي، وهو فعل مستبعد صدوره من التنزيل..»[1].

حاشا لله أن يكون الخطاب القرآني لغواً، فالخلل نشأ من طرائق التفسير والتأويل البشري، ذلك أنّ آيات اللاتعدُّد تحديداً لا تحتوي أصلاً حُكماً بالجواز أو الإباحة لكي يكون منافياً للتكليف الشرعي، وإنّما هناك

(١) زين العابدين شمس الدين، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الغدير، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٣٥٨-٣٥٩

تخيير، ورد بصياغة شرطيّة الطابع وتحذيريّة الطبيعة تتوضح معالمها في تضافر الآيات جميعاً، لا في تشتّتها، والتخيير منهج إلهي شامل يتخلّل كامل التنزيل مؤسّساً لجملة من المفاهيم والرؤى والقيم العليا أهمّها حرّية الإنسان على الأرض وحقّه، غير القابل للطعن، في الاختيار والانتخاب والاصطفاء واتّخاذ القرار، ووجوب تحمّله مسئوليّات وتبعات وعواقب خياراته وأفعاله في الدنيا والآخرة[١].

---

(١) لقد استخدم التنزيل مبدأ التخيير بطرائق شتّى، وفي مواضع لا حصر لها من النصّ الأوّل، منها على سبيل المثال قوله تعالى:
- ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧١].
- ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤٩].
- ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٣].
- ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٧٩].
- ﴿وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨].
- ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣-٢٤].
- ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٣١].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٩].
- ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠].
- ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٧].
- ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦].

بذلك، يصبح من الواضح أنّ آيات استحالة التعدّد لم ترِدْ كنَهْيٍّ إلهي مباشر[١]، وإنّما بلغة مُحْكمة لها طابع انتفاء ضمني[٢] يستوجب الامتناع عن الإقدام على الفعل في حالة الحرص على الالتزام بتكاليف مركزيّة، غير أنّ الفقه ما يزال أسير تلك الذهنيّة المِلْك- يمينيّة للعدل تجاه المرأة بالذات، وهي ذهنيّة تتعمّد التعمية على الطبيعة المركّبة وغير المباشرة للصياغة القرآنيّة، لتشويه المغزى الحقيقي لسياقيّة الآيات التي تنفي عن

(١) إنّ موضوع «تعدُّد» الزوجات تحديداً لا يندرج في إطار التقسيم الفقهي التقليدي للمحرَّم والمحلَّل والواجب والمحظّر والمُباح والمندوب والمُستحبّ والمُستكْرَه والمستقبح الخ.. وإنّما يقع في مجال تخيّير الرجل المسلم بين أن يمارس التعدُّد فيُخلّ بقيم إلهيّة تقع في نطاق الوجوب وفي حقل التكاليف الكلّية، وبين أن ينصرف عن ممارسته لكي يتمكّن من النهوض بتلك التكاليف ومن تمثُّل تلك القيم، تماماً كما يخيّر التنزيل المؤمن، عبر عشرات الآيات التي لا تقع في نطاق الشريعة فحسب وإنّما في حقل العقيدة أيضاً، في اتّباع أوامر إلهيّة معيّنة أو في عصيانها أو الامتناع عن تنفيذها، شريطة أن يتحمّل عواقب الإقدام أو الإحجام في الدنيا والآخرة، في بعض الحالات، وفي الآخرة فحسب في حالات أخرى. هذا يعني أنّ الأصل في اللاتعدُّد لا علاقة له بالحظر ولا بالإباحة كما يرى بعض الناظرين في النصّ الشرعي، وإنّما الأصل هو في تخيّير شرطي الطابع بين أن يستجيب المؤمن لتكاليف قرآنيّة مركزيّة لا تتّصل بشأن شريعي فحسب ﴿وَإِن تُصۡلِحُواْ﴾ بلْ تلامس حدود الحقل العقدي والميثاقي ﴿وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾، فيقتصر على زوجة واحدة، وبين ألّا يستجيب ويمارس التعدُّد فيقع في مخالفة شرعيّة هي الإصلاح وفي خرق أقرب إلى العقديّة هو التقوى، هل يعقل أن يُقدِم مؤمن على هكذا مخالفة وهكذا خرق في مجال أمّهات الأوامر الإلهيّة كالإصلاح والتقوى ؟

(٢) يقول بعض الفقه إنّ إحلال القرآن للتعدّد جاء بصيغة الأمر ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، رغم أنّ هذا المقطع هو جواب في جملة شرطيّة ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾، ما يوضّح أنّ مشروطيّة التعدّد تحمل في مطاويها حتميّة عدم ممارسة التعدّد

التعدّد أيّة قابليّة للتحقّق، إذ تستمرّ في اعتماد معانٍ للعدل مُجزأة ومُبتسرة توزّعها بين الآيات على هواها، في تعارض جليّ مع فحوى العدل الذي ورد في كامل التنزيل قيمة أصيلة وتأسيسيّة للهويّة الإسلاميّة، وكلّ ذلك لكي يتمكّن من فرض البعد المادّي للقسط بين الزوجات شرطاً وحيداً لممارسة التعدّد، ولكي يسلب المرأة حقّها في عدالة العاطفة، ولكي يجعل من مقوّمات المشاعر والعواطف والوفاء المتبادل بين الزوجين أموراً لا تستحقّ أن تُلْحَظ أو أن ترقى إلى علياء المناهج الاستنباطيّة التي يتبنّاها لإصدار أحكامه، رغم أنّها تقع في صميم وجوهر كلّيّات التنزيل المتمثّلة في التشديد على أنّ المودّة والرحمة والسكن واللباس[1] تشكّل، في مجملها، بنياناً ماديّاً ومعنويّاً مترابطاً ومتكاملاً لا غنى عن أيّ عنصر من عناصره، لإقامة علاقة زوجيّة سويّة تستجيب للرؤية الإسلاميّة الشاملة، بما يكرّس تلك العلاقة الوجدانيّة والأخلاقيّة التي يجب أن تتضمّن بالضرورة الوفاء الزوجي للطرفين.

إنّ أكثر ما يوضّح اضطراب واختلال هذه التفسيرات الفقهيّة لآيات اللاتعدُّد، ما يعمّمه هذا الفقه نفسه من إنشائيّات مكرورة وإرشادات مطوّلة ومواعظ نافلة حول أهمّية وحيويّة قيم السكن والمودّة القرآنيّة، إذ إنّه يعتبرها جوهر العلاقة الزوجيّة في المنظور الإسلامي، ولا يتوانى عن أن يسبغ عليها معاني عاطفيّة ووجدانيّة وأخلاقيّة، واصفاً الأسرة المسلمة بأنّها محطّة للدفء وموئل للسكينة ومركز للاطمئنان النفسي وموطن لعلاقة حبّ حقيقي بين الطرفين من أجل استكمال خطّيْ المنظومة الإسلاميّة القائمَيْن على تضافر الحاجات الماديّة والمعنويّة والنفسيّة للزوجين.

(١) يقول تعالى: - ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].
- ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧].

الواقع أنّ أسباب وخلفيّات هذا التناقض الفقهي في توصيف سمات الأسرة المسلمة تكمن في أنّ الفقه، وفي مخالفة صريحة للطبيعة التبادليّة المتضمَّنة في التنزيل، معنيٌ بضمان أجواء من الدفء والسكينة والاطمئنان للرجل دون المرأة، ذلك أنّ إسقاط التزام الزوج بالمكوّن العاطفي في معادلة العدل ينسف كلّ إمكانيّة فعليّة لإحساس الزوجة بالدفء والسكينة والاطمئنان النفسي، ويرغمها على توفير تلك الشروط للرجل عبر ممارستها حبّ ووفاء من طرف واحد لا بدّ وأنْ يتسبّب في شقائها وفي شعورها الدائم بالقهر والقلق والخوف نتيجة انعدام الأمان والطمأنينة داخل أسرتها[1].

ولكن، وإذا كان بالإمكان تبرير تلك التفسيرات التي أرساه القدماء حول موضوع التعدّد، حيث كان العدل في العواطف والمشاعر الزوجيّة والوفاء الزوجي المتبادل يُعدّ موضوعاً غير وارد، بل مثيراً للسخرية والاستهجان، إذ كيف يمكن أن تكون العاطفة جوهر العلاقة بين زوجين، أو أن تكون الأحاسيس المتبادلة أساساً للارتباط الزوجي، في خضمّ جمهرة عريضة من النسوة ينتمينَ، زواجاً أو ملك يمين، لرجل واحد ؟ فإنّه لا يمكن لفقه الخلف بحال، ولا يمكن للفقه الراهن على وجه الخصوص، أن يحصر تفسير التشديد الإلهي على مشروطيّة تحقيق العدل بين الزوجات، بمعناه الشامل والمحيط وغير القابل للتجزئة، فقط في عدل الإطعام والإيواء والكسوة والأجور والزينة الخ..[2] مكرّساً التعدّد،

---

(١) يقول تعالى : - ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٤].

(٢) ذكر تعالى بوضوح في آيات التعدّد أنّ الغاية الحقيقيّة والنهائيّة هي «تحقيق العدل بين الزوجات من كلّ جهة..» في حين أنّ المراد بالعدل في مذاهب الفقهاء «التسوية بينهنّ بالكسوة والنفقة والإيواء والمعاملة.. فأمّا المحبّة فإنّها الشيء الذي لا يملكه الإنسان..» (عبد المنعم الحفني، موسوعة أمّ المؤمنين =

وفي أن يُسْقِط تكليف الرجل بعدل المَيْل لاستحالته، أو، وهذا هو الأهمّ، في أن يعدّه مجرّد شرط شخصيّ لا يدخل تحت سلطان التشريع والقضاء[١]، ذلك أنّ الالتزام بالمشروطيّة الإلهيّة التي وردت، في آيات اللاتعدُّد، عبر المنهج التخييري وتبعات الاختيار، تتجاوز، في خطورتها، الشرط الشخصي، وتعلو على سلطان أيّ تشريع وأيّ قضاء، لأنّ هذا الالتزام مقترن بتكاليف إلهيّة مركزيّة، هي العدل والإصلاح والتقوى، لا يمكن أن يستقيم إسلام المؤمن دون النهوض بها.

لا بدّ من التنويه، في هذا المقام، بما يسوقه بعض الفقه الأقلّي من أنّ الحكم بإباحة الأربع «هو تضييق لتعدُّد أوسع.. ويُعَدُّ صياغة قانونيّة معدَّلة لحكم اجتماعي لم يعد يلائم تطوّر الجماعة ومن ثمّ لا يصدق عليه اسم المُباح ولا يكون إلغاؤه من باب تحريم المُباح.. فضلاً عن أنّ حكمه يقترن بحكم مِلْك اليمين، وما دام هذا الأخير قد أُلغي بزوال الرقّ فإنّ حُكم التعدُّد أيضاً يجب أن يزول»[٢].

إنّ المطالبة بسنّ تشريع يضيّق عدد الزوجات تدريجيّاً من أربع إلى ثلاث ثمّ إلى اثنتين ثمّ إلى واحدة، تماشياً مع ارتقاء وعي الجماعة، تماثِل، من حيث الفهم والمقاربة، مناهج الفقه الغابر، أو تدخل في نطاق قوانين وضعيّة خارج إطار التشريع الإسلامي.

= عائشة بنت أبي بكر، مطبعة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢٣١).
- كلّ هذا يدلّ على أنّ الفقه الأغلب جنح دوماً نحو تثبيت معنى العدل المادّي الجزئي، بشكل تعسّفي، خلافاً للمعنى القرآني الذي يتضمّن ضرورة تحقيق العدل من جميع النواحي، وذلك في سبيل تكريس التعدّد وإفراغ الشرطيّة القرآنيّة من معناها الشمولي الذي يؤدّي الالتزام بها إلى حتميّة الامتناع عن التعدّد

(١) أحمد شاكر، عن الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٧٣

(٢) نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف : قراءة في خطاب المرأة، عن المنهاج، مصدر سابق، ص ٣٤٥

على أيّة حال، لا حاجة لتضييق أو توسيع في آيات «التعدُّد» بالذات، إذ ليس ثمّة ترخيص بالتعدُّد أصلاً، في الآيات مجتمعة، وما ورد في إحداها «.. مُثنى وثلاث ورباع..» لا يعني على الإطلاق إباحة إلهيّة باقتناء أربع نساء على وجه التحديد أو باقتناء أكثر من زوجة، وإنّما هو تِعْداد ذو طابع رمزي ورد على سبيل المثال[1]، الهدف منه تخيير الرجل بين أن يمارس التعدُّد من حيث المبدأ فيخرق تكاليف العدل ومستوجبات الإصلاح والتقوى، وبين أن ينهض بهذه التكاليف التي تستوجب اقتصاره على زوجة واحدة.

❖ تمثُّل المنهج

قد آن الأوان أن تتّجه مؤسّسة تعدّد الزوجات نحو الاندثار، ليس من خلال استيلاد أنبوبي أو استنساخي لقيم سائدة في سياقات حضارية أخرى، وإنّما من خلال تفعيل الكلّيات القرآنيّة التي تلحظ بوضوح والتي تقنْوِن وتنظّم كلّ ما من شأنه أن يطرأ على بنيات المجتمعات الإسلاميّة من تبدّلات واستحالات إلى يوم القيامة، والتي تتيح للعقل الاجتهادي المسلم، في كلّ مرّة، صياغة أنساق فكريّة متساوقة تعيد تنظيم مؤسّسة الزواج في الإسلام بما يحقّق شروط التنزيل كافّة، وبما يسترجع لشرط عدل المَيْل مكانته، ضمن نطاق المفهوم القرآني الدقيق، وبما ينسجم مع مغزى التفرُّد في مفهوم السَكن ومع معاني الخصوصيّة والحميميّة والقدسيّة في مفهومي اللّباس والإفضاء بين كائنات بشريّة مرتقية[2]، وبما يجعل من الإخلاص الزوجي المتبادل والندّي قيمة قاعديّة من قيم عقد الزواج الذي

(١) كأن يقول المرء قلْتُ لك ذلك مرّة واثنتين وثلاث.. أو حذّرتُكَ ألف مرّة.. أو حاولْتُ الاتّصال بك عشرين مرّة.. أو حاولْتُ إقناعك ستّين مرّة الخ..

(٢) ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٤/ ٢١].
- ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥].

يصفه تعالى بأنّه ذلك الميثاق الغليظ الذي تأخذه المرأة من زوجها(١)، والذي تحقَّق من خلاله إنسانيّتها وترفع كلّ ألوان الظلم والتفرقة عنها وعن أولادها، تمهيداً للشروع في إقامة بنيات أسريّة صحيّة تحقّق جوهر المرجعيّة الأعلى التي طال تغييبها، وتعمل على إرساء نظام مجتمعي عادل ومتوازن، مناهض للاستبداد والطغيان والظلم، يخرج المرأة ويخرج الرجل من أسْر التعدُّد الذي صاغه الفقه القديم ضمن سياقات النظام العبودي.

لا بدّ من إحداث اختراق اجتهادي متساوق، على نطاق واسع، من أجل تحرير المجتمعات الإسلاميّة من ربقة التعدّد، الذي بُني في الأساس على تأويلات ذاتيّة ومنحازة لا تستند إلى أيّة منهجيّة معرفيّة(٢)، والذي

---

(١) ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢١].
- لقد رفع الله تعالى الزواج عن أن يكون «عقداً تتمّ التزاماته بالإيجاب والقبول وشهادة الشهود، فجعله ميثاقاً تتحمّل الضمائر، التي تعرف معنى الميثاق، مسئوليّته.. ثمّ لا يكتفي عزّ وجلّ بجعْله ميثاقاً.. بلْ جعله ميثاقاً غليظاً وعهداً قويّاً يتعذّر حلّه فيربط القلوب ويحفظ المصالح ويندمج كلّ من الطرفين في صاحبه فيتّحد شعورهما وتلتقي رغباتهما.. فالعلاقة الزوجيّة، إذن، ليست عقد تمليك كعقد البيع والإيجار أو نوعاً من الاسترقاق والأسر.. وليست عقداً كسائر العقود ثمراتها في الانتفاع والمُلك والتسخير.. وليست فحسب ميثاقاً من حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده والأخذ بشرائعه وأحكامه.. وإنّما هي ميثاق غليظ.. ووصف الميثاق بالغليظ لم يرد في موضع من مواضع التنزيل إلّا في عقد الزواج وفيما أخذه الله على أنبيائه من مواثيق، وهذا ما يضاعف سمو المكانة التي رفع القرآن إليها هذه الرابطة..» (محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ١٤٦-١٤٨).

(٢) من أجل تسويغ التعدّد، يشبّه أحد رموز الفقه الغالب الجنس الإنساني والعلاقة الزوجيّة الإنسانيّة بأجناس حيوانيّة ونباتيّة فيقول «إنّ عدد الديوك أقلّ بكثير من عدد الدجاجات.. وإنّ النخيل الأنثى أكثر..». أمّا حول إباحة تعدّد الأزواج فيما
=

يتعارض صراحة مع المفاهيم والقيم القرآنيّة ذات الطابع الشمولي حول الطبيعة الواحدة للرجل والمرأة، وحول مفاهيم وسمات المؤسّسة الزوجيّة، إذ إنّه لم يعد من المجدي الاستمرار في تسويغ التعدّد، عبر إجراء عمليّات تجميليّة بدائيّة تؤدّي إلى إضفاء مزيد من القباحة عليه، وعبر سوق جملة من الترّهات التي تعيد إلى الأذهان فحوى العقائد العنصريّة غير المستندة إلى أيّة حقائق علميّة، والتي أضفت مشروعيّة على منظومة الرقّ وقدّمت مسوّغات لاستتباب النظام العبودي قروناً طويلة، منها ما يروّجه فقه الكثرة من أنّ الإسلام تبنّى نظام الأسرة الأبوي، فاعتبر الأب قوّاماً وأساساً للانتماء، وأنّ غريزة الرجل تدعو إلى التعدُّد أكثر من غريزة المرأة، لأنّ عنصر الإثارة لدى الرجل أشدّ وأسرع من عنصر الإثارة لدى المرأة، وأنّ عنصر الإثارة لدى المرأة ليس إيجابيّاً بالمستوى الموجود لدى الرجل، وأنّ المرأة تميل إلى العلاقة الأحاديّة أكثر من ميلها إلى العلاقات المتعدّدة وأنّ هذا الشعور لا نجده في الرجل(١)، ولذلك، فإنّ التعدّد في القانون الإسلامي يحمي الرجل من الانحراف والفجور الذي يمارسه الرجل في الغرب «الفاسق» الذي لا يميّز بين حرام

= إذا كان الرجال أكثر عدداً ينبري هذا الفقه قائلاً: «إنّ الله سبحانه وتعالى حين لم يعطِ المرأة حقّ التعدّد في الصنف المقابل لها إنّما هو تكريم وإعزاز للمرأة، لأنّه لم يجعلها نهباً لكلّ فحل يريد أن يطأها.. ولأنّها عفيفة وعزيزة ولا تحبّ أن يتعدَّد عليها الرجال»!

(الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٦٤).

- كيف يُقْدِم هذا الفقه بلْ كيف يجرؤ على إعطاء تفاسير وذرائع من هذا النوع مع علمه بأنّ صحابيّات وتابعيّات جليلات تزوّجن مرّتين وثلاث وأربع، وأنّ كلّ زوجات الرسول عليه الصلاة والسلام سبق لهنّ الزواج، فيما عدا عائشة؟؟

(١) حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط٧، ٢٠٠١، ص ١٥٠-١٦٣

وحلال، حيث يمارس الزوج التعدّد مقيماً علاقات غير شرعيّة عبر اتّخاذه عشيقات وخليلات، ولذلك، وحسب منطق هذا الفقه، فإنّ التعدّد الإسلامي هو النظام الأمثل لأنّه يحصّن الرجل ويبقيه في حدود «الشرع»، ولأنّه يحلّ مشكلات نساء «فائضات» عدديّاً، إمّا بشكل طبيعي أو نتيجة الحروب، كنّ سيبقيْن دون زواج[1]، غير أنّ هذا الفقه لا يشير من بعيد أو قريب أنّ قوانين الزواج في الغرب لا تشرّع إطلاقاً هذا الضرب من العلاقات خارج إطار الزواج، لا للرجل ولا للمرأة، إذ إنّها تمنح الرجل، في حالة اكتشاف خيانة الزوجة حقّ تطليقها دون أن تحصل على أيّة حقوق ماليّة أو نفقات، ولكنّ هذه القوانين، في ذات الوقت، لا تكتفي بمنح المرأة إمكانيّة طلب الطلاق، كما في بعض التشريع الإسلامي، وإنّما تتيح لها التطليق الفوري، غير المشروط، بالإضافة إلى تجريد الزوج من جزء كبير من ممتلكاته وإلزامه بنفقات باهظة، ما يعني أنّ إقدام الزوج أو الزوجة على ارتكاب الزنا ليس محمياً أو متغاضى عنه من الناحية القانونيّة، بلْ يُخضِع الطرفين لعقوبات ماديّة ومعنويّة واجتماعيّة شديدة الوطأة. وعلى أيّة حال، فإنّ مشكلات الزواج وغير الزواج في الغرب يفترض ألّا تقع في إطار اهتمامات الفقه في ديار الإسلام، فلهذه الأمور، وما يرافقها من معضلات، فقهاء وفقيهات ورجال ونساء قانون يهتمّون بها.

ونتيجة إحساسه بتهافت مبرّراته لترخيص العدُّد، يسوق الفقه الأغلبي أسباباً أخرى أكثر تهافتاً، منها أنّ المرأة قد تكون عاقراً والرجل يرغب في الإنجاب، وكأنّ العقم عند الرجل لا وجود له، وكأنّ رغبة المرأة في

---

(١) يغيب عن الفقه أنّ حروب هذه الحقبة لم تعد تخاض على جبهات القتال التقليديّة، ولم تعد تطال الجنود والجيوش فحسب، وإنّما أصبحت تطال، بالدرجة الأولى، ملايّين النساء والأطفال والشيوخ، في عمليّات اجتياح واحتلال، أو في حروب أهليّة وصراعات داخليّة دامية أو في أنشطة إرهابيّة ذات طابع كوكبي

الإنجاب لا قيمة لها، وكأنّ الحلّ لا يقوم إلّا بالتعدُّد، رغم أنّه بوسع الطرفين الانفصال والبحث عن زواج يلبّي متطلّباتهما، ومنها أنّ المرأة تبلغ مرحلة الكهولة وتصبح غير مؤهّلة لمتطلّبات الزوج الجنسيّة، وكأنّ الرجل لا يبلغ مرحلة الكهولة هو الآخر، وكأنّ قدراته الجنسيّة تبقى على حالها، على الرغم من أنّ بلوغ الرجل مرحلة الكهولة والشيخوخة تشكّل معضلة أكبر وأخطر من معضلة المرأة، متّخِذة، في بعض الحالات، صوراً مأساويّة، إذ تؤثّر سلباً في مستوى أدائه الجنسي وتضعف أهليّته الانتصابيّة إلى حدّ التلاشي، ما يجعله محتاجاً إلى علاجات وعقاقير يعرِّض بعضها حياته للخطر، فضلاً عن إشاعة الأجواء المشحونة الناجمة عن إحساس زوجته بعدم الارتياح والرضا.

إنّ إمعان الفقه في تمجيد الحاجات الجنسيّة الذكوريّة، عبر تمييزها، وطأةً وتواتراً وعناصر إثارة، عن تلك الأنثويّة، رغم أنّ الغريزة الجنسيّة طبيعة إنسانيّة تتفاوت شدّتها بين إنسان وآخر وليس بين رجل وامرأة، ومن ثمّ تركيزه على ضرورة تحصين الرجل من ارتكاب الزنا، عبر إباحة التعدُّد بلْ والتشجيع عليه، وإصراره، في الوقت نفسه، على تحصين المرأة بأساليب غير إنسانيّة، قائمة على إيهامها بتدنّي هذه الغريزة فطريّاً لديها، في حين أنّ هذا التدنّي، إنْ وُجد، ذو طابع اجتماعي ناجم عن عزل وقمع متعمّد ومنظّم للمرأة، وبالتالي، دفعها نحو لجم حاجاتها الجنسيّة بصورة إكراهيّة وتقنينها بصورة اصطناعيّة، أيضاً عبر الخفاض[1]، وإرغامها على تقبّل اقتسام هذه الحاجات مع أُخريات، وتجاهل شعورها بالمرارة والغبن والخداع الذي ينتاب أيّ إنسان سويّ يتعرّض للخيانة[2]،

(١) يدّعي البعض أنّ ختان النساء ضروري من أجل لجم الرغبة الجنسيّة عند المرأة، والحيلولة دون جموحها وانفلاتها

(٢) يقول بعض الفقه المستنير إنّ الغيرة أمر طبيعي في نفوس الزوجات.. ووقوع

=

واستخدام أساليب التهديد والوعيد والتجهيل المتعمّد بحقوقها القرآنيّة، كلّ ذلك، يدلّل على مدى استهانة هذا الفقه بحالة امرأة مرغمة، «شرعاً وقانوناً»، على كبت نداء جسدها، ووأد مشاعرها، ومأمورة، في الوقت نفسه، بتحمّل مسؤوليّة الوفاء الزوجي والنهوض بأعبائه بكل ما يتطلّبه من إرادة وتضحية، دون أن تتمكّن حتّى من الاقتصاص لكرامتها وكبريائها، إلّا عبر نزوح مهين ومزري، ماديّاً ومعنويّاً واجتماعيّاً، عن بيت الزوجيّة، بلا دعامات قانونيّة وشرعيّة تغرّم الرجل بما يردعه، فعليّاً، عن ممارسة التعدّد، وبما يهيّئ لها إمكانيّة إعادة ترميم حياتها بصورة مشرّفة[1].

= الكيد فيما بينهنّ وفيما بين أولادهنّ لم يحُلْ دون أن يشرِّع الله تعالى التعدُّد، في قديم الزمن وحديثه.. فدلّ ذلك على أنّ مقاصد التعدُّد، في نظر المشرِّع الحكيم، تسمو بكثير عمّا يقع من الكيد والتباغض أثراً لهذه الغيرة الطبيعيّة..» (محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ١٩٦)

- قبل كلّ شيء، لم يقضِ المشرِّع سبحانه وتعالى بتعدُّد الزوجات، وإنّما وضع المؤمن أمام حالة تخييريّة تُمَوْقِعه إمّا في عداد الصالحين وإمّا في عداد الظالمين والفاسدين، إمّا في حقل التقوى وإمّا في حقل الفجور، كما فعل مع المؤمنين جميعاً، تجاه أمور وشئون لا حصر لها، ومقصده الحقيقي كان دفع المؤمن نحو الامتناع عن التعدُّد ليلبّي الأوامر الإلهيّة في الإصلاح والتقوى، غير أنّ الفقه المُعْتَمَد سلّط الضوء على مسألة غيرة المرأة بالذات، وكأنّ الرجل مجرّد من مشاعر الغيرة، وكأنّ الغيرة ليست عاطفة إنسانيّة بلْ نسائيّة فحسب، واضعاً إيّاها في جملة الصفات التسويئيّة التي يلصقها بالمرأة عادة، مستخفّاً بها ومُسْتَسْخفاً إيّاها كشعور صادر عن أنثى ناقصة عقل ودين، تحكمها عاطفتها وانفعالاتها، متغافلاً تماماً عن أنّ المقصد الإلهي لا يتعلّق بالغيرة ولا بالكيد وإنّما يرتبط بتحقيق آدميّة الأنثى وتكريسها إنساناً مُكرَّماً، كامل الأهليّة، من حقّه أن يحافظ على حقوقه الأوّليّة وكرامته كإنسان، ومن حقّه أن يُطالب بشرعة المُعاملة بالمثل التي تُعَدّ إحدى إحداثيّات العدل.

(١) يقول الحافظ بن حجر : .. ويؤخذ من فقه البخاري تقرير حقّ المرأة المسلمة وأهلها في الاعتراض على تعدّد الزوجات وطلب الطلاق، إذا كانت المرأة =

ولكنّ الأهمّ من ذلك، أنّ فقه التعدّد لا يقيم أيّ وزن لمسألة إخلاص الزوج، إذ ينيطه بالمرأة فقط، جاعلاً من ممارسة الخيانة الزوجيّة حقّاً طبيعيّاً يملكه الرجل وحده، في حين أنّ قيمة الإخلاص الزوجي تحتلّ موقعاً أساسيّاً في منظومة قيم المودّة والرحمة، التي جعلها الله سبحانه وتعالى منطلقات شاملة للحياة الزوجيّة، والتي أرادها التنزيل متبادلة بين الطرفين، ما يعني أنّ الإخلاص والالتزام الزوجي، الذي يشكّل عنصراً أساسيّاً ودعامة من دعائم هذه المنظومة القيميّة، يجب أن يكون، بالضرورة، هو الآخر، متبادلاً.

من الواضح، إذن، أنّ إفراغ إخلاص الزوج لزوجته من معناه، عبر التعدّد، يتعارض مع مغزى كلّيّات التنزيل، إذ لا قيمة لمودّة ولا معنى لرحمة ولا وجود لسَكن، دون وفاء متبادل يخرج الزوجة من النظام الحريمي الذي أرغمها، قروناً طويلة، على القبول بنصف أو ثلث أو ربع رجل أو حتّى لا رجل في المراحل الأخيرة من العمر، رغم أنّها اختارت رجلها ودبّجت معه ما أضفى الله تعالى عليه قدسيّة، أملاً في أن تحقّق معه صُحْبة وعِشْرة وشراكة زوجيّة كاملة، لا تقف عند حدود متطلّباتها ككائن بيولوجي فحسب، بلْ تحقّق لها آدميّتها وإنسانيّتها وكرامتها كمخلوق جعله تعالى مرتقياً عن سائر مخلوقاته الأخرى.

وفي خضمّ هذه الاستماتة لإبقاء التعدّد لبّ شرع إسلامي بشري يتناقض مع الشرعة الإلهيّة، عبر تبرير ضروراته وتسويغ دواعي

= شديدة الغيرة وتتضرّر ضرراً جسديّاً.. (فتح الباري، ج١١، ص٢٤٢، أبو شقّة، ج٥، ص٣٠٧-٣٠٨).

- ما يزال الفقه المعاصر خاضعاً لهذا المفهوم الفقهي القديم القائم على تكريس أهمّية النوع الجسدي والمادّي للأضرار التي يمكن أن تلحق بالمرأة في نظام التعدّد، وعلى إهمال تلك المعنويّة والعاطفيّة والنفسيّة والأخلاقيّة، وهو مفهوم مشتقّ من منظومة المفاهيم التي كانت ترعى مؤسّسة مُلْك اليمين.

استمراريّته، تارة من خلال سوق ترّهات ذات طابع ذكوري عنصري[١]، وتارة بحجّة إيجاد حلول لمشكلات أسريّة واجتماعيّة معاصرة[٢]، فإنّ مختلف مدارس الفقه الرسمي تغفل مدى خطورة حقبة أصبحت فيها أيضاً المرأة القابعة داخل مؤسّسة التعدّد والخاضعة لقوانينها القاسية والمجحفة، تتعرّض لشتّى ضروب التحريض الحسّي والإغواء الجنسي، بفعل الحضور الكلّي لوسائل اتّصال كونيّة، منبثّة في أدقّ شرايين الحياة

(١) هناك العديد من الأطروحات التي يجري ترويجها على الدوام لتسويغ التعدّد منها على سبيل المثال لا الحصر «أنّ شدّة الحاجة الجنسيّة للرجل قد ترهق الزوجة الواحدة التي تمرّ بطروء فترات ينعدم فيها استعدادها وقابليّتها لممارسة الجنس كفترات الحيض والحمل والوضع والنفاس و.. سنّ اليأس ! (وهو ما يتعارض مع العلم والواقع)، ما يتطلّب وجود أكثر من زوجة تحت تصرّفه، أو أنّ الرجل قد يضطّر إلى الزواج من أخرى شابّة لحاجته إلى الإنجاب بعد أن تكون زوجته الأولى قد بلغت الكهولة، أو أنّه من الأفضل والأكرم للزوجة الأولى أن تبقى في كنف زوجها إذا تزوّج أخريات، أو أنّ تعدّد الزوجات شرع الله وهِبَة من الله على الرجل ممارسته كيفما شاء وعلى المسلمين تربية وترويض المرأة المسلمة على قبوله منذ نعومة أظفارها، لأنّه جزء من الشريعة الإسلاميّة الخ..» (الشعراوي، مائة سؤال وجواب للمرأة المسلمة، مصدر سابق).

وتستمدّ هذه الأطروحات سطوتها، ليس من النصّ الأوّل بلْ في تعارض مع النصّ الأوّل، ممّا اتّفقت عليه النصوص الشرعيّة وأجمع عليه فقهاء الشريعة، دون الإشارة إلى أيّ عصر إسلامي ينتمي هؤلاء الفقهاء ؟

(٢) يجهد معظم الأئمّة في تشجيع الرجال المقتدرين على ممارسة التعدّد وتشجيع الفتيات والشابّات على القبول بالتعدّد، لأنّ ثمّة نساء «فائضات» يبقين دون زواج ويبلغْنَ مرحلة العُنوسة ويمكن أن يتعرضْنَ لكلّ صنوف الفتن، ومن الأفضل لهنّ أن يدخلْنَ مؤسّسة التعدّد التي تحفظ لهنّ فروجهنّ وتحول دون انحرافهنّ وارتكابهنّ المعاصي وتحول، بالتالي، دون انتشار الفاحشة وفساد المجتمع وانحلاله الخُلُقي الخ..

اليوميّة، والتي غدت اليوم تخترق كلّ صنوف عزلة المرأة لتستقرّ، عبر عمليّة تراكميّة مكثّفة، في عقلها، الواعي والباطن، في وجدانها وأحاسيسها، وهي قابعة في دارها تنتظر.. اليوم المخصّص لها في أجندة الزوج المرتحل بين زوجاته..!

إنّ مؤشّرات هذه المخاطر أخذت تتمظهر في أكثر البلدان الإسلاميّة محافظة، حيث ثمّة انحرافات تمارس في الخفاء، مخترقة الجدران والأستار، متحدّية الحظر والحجب والفصل الكلّي، ضاربة عرض الحائط بالتهديد والوعيد، مؤذنة بانتشار سلوكيّات تحلُّليّة تتناسب شدّتها مع شدّة الكبت، وهي سلوكيّات تطيح بالعديد من الأخلاقيّات والقيم التي رسم التنزيل من خلالها ملامح الاجتماع الإسلامي. ولا ريب أنّه ليس هناك من شيء أكثر خطورة على صحّة الأسرة وعلى سلامة المجتمع من تمرّد المرأة الجاهلة والأميّة والمقهورة والمعزولة عن حقائق عصرها، بكلّ ما تحمله من مزالق وكمائن.

خلاصة القول إنّ إمعان الفقه الإجماعي في تجاهل حقيقة أنّ استحالة تحقيق شرط المساواة في مَيْل الرجل تستوجب حظْر التعدّد، واكتفاء هذا الفقه بشروط المساواة التي كانت سائدة إبّان الرقيق ومِلْك اليمين، ما هو سوى استمرار في تجاهل جوهر المقصد الإلهي المتمثّل في حتميّة تجاوز الشرع الإسلامي معضلة التعدّد بمجرّد اجتياز الإنسانيّة نظام الرقّ. ولا يخفى على كلّ ذي عقل أن الأخطار الناجمة عن هذا الإمعان وهذا التجاهل أخذت تصبح خارج نطاق السيطرة، وستتحوّل، في مستقبل قريب، إلى معضلة غير قابلة للاحتواء، ومأزق لا حلّ له.

على أيّة حال، فإنّ مؤسّسة تعدّد الزوجات التي يحرسها الفقه القرني حراسة مشدّدة محظّراً أيّة مقاربة معرفيّة لحيثيّاتها وملابساتها بما ينسجم والمقصد القرآني المنبثّ في صميم آيات عدم التعدّد، تجد في المرأة

شريكة لا غنى عنها، وهي شراكة غير متكافئة تضع المرأة في موقع دونيّ مجسّدة إحدى أهمّ سمات مجتمعات مِلْك الحريم التي ورثت معظم قوانين مِلْك اليمين. ولهذا، فإنّ هذه المؤسّسة لا يمكن أن تعرف طريقها إلى الاندثار، على أرض الواقع، ما لم تكفّ المرأة عن أداء دور المتواطئ السلبي فيها، وهو، في أغلب الأحيان، تواطؤ ناجم عن جهل المرأة وإحساسها الدائم بالدونيّة، بالإضافة إلى اعتقادها الراسخ بأنّ تعدّد الزوجات شرع الله، في حين أنّ اللاتعدّد هو شرع الله.

ولذلك، فإنّ السبيل الأكثر فعاليّة لإخراج مؤسّسة التعدّد من الحلقة المفرغة التي وضعها فيها الفقه الأغلب، تمهيداً لإغلاقها نهائيّاً والعودة إلى الاحتكام لكلّيات التنزيل المرتبطة بالمرأة الإنسان، يتجلّى، قبل كلّ شيء، في إدراك المرأة أنّ اطّلاعها على حقيقة عدم التعدّد في القرآن، بمعزل عن تأثيرات وطغيان الفقه الإجماعي، قد غدا مسألة حيويّة لخروجها من ربقة المؤسّسة الأمّ المتمثّلة في مِلْك الحريم.

إذا استطاعت المرأة أن تكسر هذه الحلقة المغلقة وأن تخترق تلك الجدران التي رفعها معظم الفقه حولها، لكي تصل إلى المصدر القرآني مباشرة، ولكي تتمكّن من مقاربته بمعرفة ووعي بحقوقها الأساسيّة في إسلام التنزيل لا إسلام البشر، حينئذ لا حاجة لاستجداء رجال الفقه في أن يعيدوا النظر بمفاهيم التعدّد في ضوء المقاصد القرآنيّة، لأنّ مؤسّسة التعدّد نفسها ستزول تلقائيّاً باستنكاف الشريك المستضعَف فيها.

ولكنّ بلوغ المرأة المسلمة هذه الدرجة من الوعي لكي تفقه ملابسات عدم التعدّد في القرآن وتتصرّف على أساسها لن تكون له أيّة قيمة عمليّة إن لم تكن المرأة قادرة على الانسحاب الفعلي من مؤسّسة التعدّد ودفعها نحو الإفلاس، ولا يمكن للمرأة أن تقدم على هذا الانسحاب مقوّضة تلك المؤسّسة، ما لم تتمكّن من أن تبني لنفسها قوّة من علم ومعرفة،

تخوّلها، والرجل، بناء مفاهيم معاصرة للإناسة، وتؤهّلها الإمساك بزمام حياتها وتيسّر لها امتلاك أسباب الحرّية والمسئوليّة في اتّخاذ قراراتها المرتبطة بمستقبلها وحياتها المهنيّة، دون وصاية ودون إنابة ودون إكراه، ناعم أو عنفي، وتضمن استقلاليّتها في تحديد أولويّاتها ومصالحها وطموحاتها، على أن تقع خياراتها جميعاً ضمن إطار إدراكها هي، لا غيرها، لأهمّية وحيويّة وفرادة الأعباء الملقاة على عاتقها داخل نطاق الأسرة.

الفصل الثالث
امرأة القرآن

❖ الشهادة

يفصّل ابن القيّم ما بيّنه ابن تيميّة حول شهادة الرجل والمرأتين الواردة في الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]، إذ يشير أنّ القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم وإنّما ذكر النوعين من البيّنات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقّه.. فأمرهم بحفظ حقوقهم بالكتاب وأمر مَنْ عليه الحقّ أن يُمْلي الكاتب فإنْ لم يكن ممّن يصحّ إملاؤه أملى عنه وليّه، ثمّ أمر من له الحقّ أن يستشهد على حقّه رجلين، فإنْ لم يجد فرجل وامرأتان، ثمّ نهى الشهداء المتحمّلين للشهادة عن التخلّف عن إقامتها إذا طُلِبوا لذلك، ثمّ رخّص لهم في التجارة الحاضرة ألّا يكتبوها، ثمّ أمرهم بالإشهاد عند التبايع، ثمّ أمرهم إذا كانوا على سفر، ولم يجدوا كاتباً، أن

يستوثقوا بالرهان المقبوضة.. هذا يعني أنّ الله تعالى لم يذكر ما يحكم به الحاكم وإنّما أرشد إلى ما يُحْفظ به الحقّ.. فطرق الحكم شيء وطرق حفظ الحقوق شيء آخر ولا تلازم بينهما[١].

ويوضّح ابن القيّم الفرق بين طرق الحكم وبين نوعيْ البيّنات التي يحفظ بها الإنسان حقوقه إذ يقول، في أثناء حديثه عن البيّنة وحديث رسول الله : «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»، خلال شرحه لخطاب عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري في قواعد القضاء وآدابه، إنّ البيّنة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكلّ ما يبيّن الحقّ.. ولم يختصّ لفظ البيّنة بالشاهدين .. فهذا في التحمّل والوثيقة التي يحفظ بها صاحب المال حقّه، لا في طرق الحكم وما يحكم به الحاكم، فإنّ هذا شيء وهذا شيء، فذكر سبحانه ما يحفظ به الحقوق من الشهود ولم يذكر أنّ الحكّام لا يحكمون إلّا بذلك.. فإنّ طرق الحكم أعمّ من طرق حفظ الحقوق.. وقال الله تعالى : ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ لأنّ صاحب الحقّ هو الذي يحفظ ماله بمن يرضاه..[٢].

ويقول ابن القيّم، في معرض تعليقه على شرح ابن تيميّة، إنّ الحاكم يحكم بالنكول واليمين المردودة ولا ذكر لهما في القرآن، وأيضاً، فإنّ الحاكم يحكم بالقرعة بكتاب الله وسنّة رسوله الصريحة الصحيحة ويحكم بالقافة[٣]، ويحكم بالقِسامة ويحكم بشاهد الحال ويحكم بالشاهد واليمين، وهذا كلّه ليس في القرآن ولا حكم به رسول الله ولا أحد من أصحابه..[٤].

---

(١) ابن القيّم، الطرق الحكميّة في السياسة الشرعيّة، ص ١٠٣-١٠٥، ٢١٩-٢٣٦، عن محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ٧٤

(٢) ابن القيّم، أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج١، ص ٩٠-١٠٤، طبعة بيروت، ١٩٧٣، المصدر نفسه، ص ٧٩

(٣) مفردها قائف، هو الذي يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٥

ويلفت ابن القيّم أنّ البيّنة في الشرع أعمّ من الشهادة.. ويحكم القاضي بالقرائن القطعيّة ويحكم بشهادة غير المسلم متى وثق بها واطمأنّ إليها..(١).

وينقل ابن القيّم عن ابن تيميّة قوله إنّ آية الشهادة فيها دليل على أنّ استشهاد امرأتين مكان رجل واحد إنّما يكون فيما فيه الضلال في العادة وهو النسيان وعدم الضبط.. فما كان من الشهادات لا يُخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه المرأة على نصف الرجل..(٢).

ويعلّل ابن تيميّة حكمة كون شهادة المرأتين، لا في طرق حكم الحاكم وإنّما في طرق حفظ الحقوق تحديداً، تعدلان شهادة الرجل الواحد، بأنّ المرأة ليست ممّن يتحمّل عادة مجالس وأنواع هذه المعاملات.. ولكن إذا تطوّرت خبراتها وممارساتها وعاداتها كانت شهادتها حتّى في الإشهاد على حفظ الحقوق والديون مساوية لشهادة الرجل(٣).

واستكمالاً لهذا التعليل، وفي معرض حديثه عن الإشهاد في الآية، يؤكّد ابن تيميّة أنّ نسيان المرأة ليس طبعاً ولا جبلّة في كلّ النساء وليس حتماً في كلّ أنواع الشهادات.. وإنما هو أمر له علاقة بالخبرة والمران، أيّ إنّه ممّا يلحقه التطوّر والتغيّير.. ولذلك، فإنّ اعتبار المرأتين في الاستيثاق كالرجل الواحد ليس لضعف عقلها الذي يتبع نقص إنسانيّتها ويكون أثر له(٤).

ويحسم ابن القيّم هذه المسألة مُستدلاً بالآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]، إذ يؤكّد أنّ المرأة كالرجل في هذه الشهادة على بلاغ الشريعة ورواية السنّة النبويّة.. فالمرأة كالرجل في رواية الحديث التي هي شهادة على

(١) المصدر نفسه
(٢) المصدر نفسه
(٣) ابن تيميّة، المصدر نفسه، ص ٧٩
(٤) المصدر نفسه، ص٧٨

رسول الله.. وإذا كان كذلك ممّا أجمعت عليه الأمّة ومارسته روايات الحديث النبويّ جيلاً بعد جيل، والرواية شهادة فكيف تُقبل الشهادة من المرأة على رسول الله ولا تُقبل على واحد من الناس ؟ إنّ المرأة العدل - حسب عبارة ابن القيّم - كالرجل في الصدق والأمانة والديانة[١].

واستناداً إلى نظرة ابن تيميّة وشروح ابن القيّم لها، يُرجِع الإمام محمّد عبده التميُّز في آية الإشهاد، إلى كون النساء، في ذلك التاريخ، كنّ بعيدات عن الاشتغال بالمبايعات وعن حضور مجالس المداينات، ومن ثمّ بعيدات عن تحصيل التحمّل والخبرات في ميادين المعاملات الماليّة ونحوها، ومن هنا تكون ذاكراتهنّ فيها ضعيفة، وهو واقع تاريخي خاضع للتطوّر والتغيّير وليس طبيعة ولا جبلّة في جنس النساء على مرّ العصور.. وقد نصّ فقهاء على أنّ من القضايا ما تُقبل فيها شهادة المرأة وحدها لدرايتها وخبرتها بها..[٢].

وتأكيداً لهذه الرؤية، يقول محمود شلتوت إنّ موضوع الرجل والمرأتين في آية الإشهاد ليس وارداً في مقام الشهادة التي يقضي بها القاضي ويحكم، وإنّما هو في مقام الإرشاد إلى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقوق بين المتعاملين وقت التعامل.. فالمقام مقام استيثاق على الحقوق لا مقام قضاء بها.. والآية ترشد إلى أفضل أنواع الاستيثاق التي تطمئنّ به نفوس المتعاملين على حقوقهم..[٣].

---

(١) ابن القيّم، الطرق الحكميّة في السياسة الشرعيّة، ص ٢٤٤-٢٣٦، عن محمّد عمارة، المصدر نفسه، ص ٨٣

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج٤، ص ٧٣٢، دراسة وتحقيق محمّد عمارة، طبعة القاهرة، ١٩٩٣

(٣) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، ط١٨، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٢٣٩-٢٤١

ويستشهد شلتوت بآية اللعان[١]، التي تساوي شهادة المرأة بشهادة الرجل، ويقول إنّ شهادتها مقبولة أيضاً في الدماء، ليدلّل على كمال أهليّة المرأة في مجال الشهادة بمعناها الواسع ومجالها الأعمّ.

انطلاقاً من ذلك كلّه، يقول بعض الفقه المُستنير إنّ آية الرجل والمرأتين التي تتحدّث عن أمر آخر غير الشهادة التي يعتمد عليها القضاء في اكتشاف العدل المؤسَّس على البيّنة، لا تتّخذ من الذكورة والأنوثة معياراً، فهي تعني الإشهاد الذي يقوم به صاحب الديْن للاستيثاق من الحفاظ على ديْنه، وليس الشهادة التي يعتمد عليها القاضي في حُكمه بين المتنازعين، فهذه الآية موجّهة لصاحب الديْن وليس إلى القاضي الحاكم في النزاع، وهي توجّه النصح والإرشاد إلى دائن خاصّ وفي حالات خاصّة من الديون لها ملابسات خاصّة وليست تشريعاً موجّهاً إلى القاضي.. وحتّى في الإشهاد، يجوز لصاحب الديْن أن يحفظ ديْنه بإشهاد رجل وامرأة أو امرأتين وذلك عند توفّر الخبرة للمرأة في موضوع الإشهاد.. فكما تجوز شهادة الرجل الواحد في غير الحدود.. وكما تجوز شهادة الرجال وحدهم في الحدود، تجوز عند البعض شهادة النساء وحدهنّ في الحدود[٢].

رغم كلّ هذه التأكيدات التي تطرحها مرجعيّات فقهيّة مرموقة من السلف والخلف، فإنّ الفقه الأكثري المعمَّم على أوسع نطاق في بيئات السواد يتعامل مع آية الإشهاد كما مع آيات القِوامَة والدرجة، إذ إنّه،

---

(١) يقول تعالى في آية اللعان: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٢٤/٦-٩].

(٢) محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ٧٢

لا يحصر الشهادة المنقوصة للمرأة في مجال توثيق الديْن كما هو الأمر في التفصيل الوارد في آية الإشهاد، وإنّما يعمّمها على المعاملات الماليّة حيناً وعلى غير الماليّة حيناً، غير أنّ الأهمّ من ذلك أنّه يستخدم هذا التعميم لكي يحمِّل مضمون الآية، دلالات حافّة غير مباشرة وغير مرئيّة، تتجاوز التخصيص القرآني لتنسحب على مجالات وحقول حياتيّة أخرى[1]، يقرّرها هذا الفقه كما يشاء ومتى يشاء، لكي يتمكّن من تسويغ ترّهات حول وجود نقصان جينيّ في عقل المرأة وإدراكها، وعلى غلبة العاطفة عندها على العقل[2]، ما يتيح له أن يصوغ على أساسه فلسفة

---

(١) يقول الفقه السائد، معمّماً مفهوم الشهادة المجتزأة للمرأة، إنّ كلمة شهادة مأخوذة من مشهد أيّ شيء تراه بعينيك وتراه واقعاً أمامك وهو ليس محتاجاً إلى علم... ولذلك، فإنّ شهادة امرأة متعلّمة تساوي نصف شهادة رجل أمّي.. ذلك لأنّ طبيعة المرأة تجد أنّها مخلوقة على الستر فهي ممنوعة من مخالطة الرجال.. فإذا حصلت مشاجرة في الشارع العام، على سبيل المثال، هل يسوغ للمرأة أن تسرع إلى الدخول فيها أم أنّها تبتعد عنها اتّقاءً للأذى.. إنّ عاطفة المرأة هي رصيد الحنان للأسرة والمجتمع وتحكُّم العاطفة على العقل فيه تضحية.. لكنّ الحِكْمَة تقتضي أن تكون طاقة العاطفة عند المرأة أقوى منها عند الرجل.. (الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص٣٠٧-٣٠٨)
ويعتقد الفقه الغالب أنّ الحاضنة بعد الرضاع هي الأمّ لأنّ الطفل في صغره ليس محتاجاً إلى العقل الحازم الجازم ولكنّه يحتاج إلى الحنان وإلى العاطفة الرقيقة (المصدر نفسه، ص٣٥)

(٢) لقد صاغ الفقه الغالب موروثاً فقهيّاً لا ينضب حول أنّ غلبة العاطفة على العقل عند الأنثى هي في أصل الخَلْق، ليس، كما يحاول هذا الفقه إيهام المرأة، لحكمة تتجلّى في أن تنصرف هذه الأنثى إلى الأسرة والأولاد لكي تغدق حنانها وعطفها وإيثارها، وإنّما لحرمان المرأة الإنسان من ممارسة كلّ ما يتّصل بشأن عقلي وكلّ ما يتطلّب جهداً فكرياً وذهنياً، ولإبقائها مجرّد دمية بلا عقل تتحكّم بها مشاعرها وأهواؤها فحسب. ورغم تهافت هذه النظريّة التي لا تجد لها أيّة مرتكزات في المرجعيّة الأولى بلْ وتتناقض تماماً مع الكلّيات والتكاليف =

ذات طابع عنصري تتناقض مع الطبيعة السياقيّة والظرفيّة للآية، وتسعى إلى تثبيت دونيّة المرأة بإطلاق، عبر استنادها إلى اقتضاء الحِكْمَة، وهي حِكْمَة الرجال وحدهم بطبيعة الحال، وليس إلى ما هو قائم بالفعل.

ويدعم هذا الفقه اليوم فلسفته عبر تشويه وإساءة استخدام بعض المعطيات العلميّة الحديثة، إذ يدّعي، أنّ قرب مركز الكلام من مركز الذاكرة في مخّ المرأة، خلافاً للرجل الذي يقع مركز الكلام في مخّه بعيداً عن مركز الذاكرة، يؤدّي إلى اختلاط الأمر على المرأة لدى استدعائها لذاكرتها أثناء إدلائها بالشهادة، رغم عدم وجود أيّ سند علميّ يؤيّد مقولة أنّ قرب مركزي الذاكرة والكلام عند المرأة من شأنه أن يشوّش دقّة تفاصيل الشهادة، ذلك أنّه من المحتمل أن يكون العكس هو الصحيح وأن يسّهل هذا القرب بين المركزين سهولة وسرعة الانتقال من الذاكرة إلى الكلام، وأن يجعل من تفاصيل الشهادة أكثر دقّة.

على أيّة حال، ليس من الإيمان في شيء أن يوهم أصحاب هذا الفقه جمهور المسلمين بأنّ الله سبحانه وتعالى قارب بين مركزي الذاكرة

= الإلهيّة، كما تتناقض مع معطيات العلم، فإنّ الرجل والمرأة استسلما لهذا الوهم وبرمجا سلوكيّاتهما على أساسه، فالرجل يكبت عواطفه خوفاً من أن يُتّهم في رجولته، والمرأة تبالغ في استعراض مشاعرها وذرف دموعها لكي لا يُطعن في أنوثتها، والحقيقة أنّ الكثير من الرجال الذين يمتازون بالرجولة والشجاعة والإقدام والصلابة والجلد يمتلكون عواطف متدفّقة وشحنات حنان لا تتّصف بها نساء كثيرات، كما أنّ الكثير من النساء اللواتي يتمتّعنَ بكلّ مقوّمات الأنوثة يتّصفنَ بالبرود والقسوة واللامبالاة وتشحّ عندهنّ العواطف..

كلّ ذلك يعني أن ليس ثمّة اقتران حتمي بين غزارة العاطفة وضمور العقل أو انعدامه، وليس ثمّة تنافر بين رجاحة العقل وغزارة العاطفة، فالإنسان السوي، رجلاً وامرأة، يمكن أن يتمتّع برجاحة العقل وبالحكمة وأن يختزن فيضاً من العواطف، ويمكن أن يكون ضعيف العقل قليل الحكمة وشحيح العاطفة في آن.

والكلام في مخّ المرأة خصّيصاً لكي يحرمها من إمكانيّة الإدلاء بشهادة دقيقة لا تغفل أيّة تفاصيل، وكأنّ الله، حاشا لله، يريد للمرأة أن تعجز عن التصدّي لمهمّات الشهادة في كلّ مجال، على قدم المساواة مع الرجل.

إنّ شهادة المرأة المجتزأة حصراً في مجال الإشهاد المتعلّق بديْن، مردّها ابتعاد أو بالأحرى إبعاد المرأة عن حقل التجارة والاقتصاد والمال والأعمال حقبات طويلة من الزمن، ولذلك، فإنّ قلّة خبرتها في هذا المجال الذي كان مرتعاً للرجال، هي السبب وهي العلّة التي استوجبت التنويه القرآني في جزئيّة الإشهاد، وليس ثمّة أسباب عضويّة أو جينيّة مرتبطة بقصّة ضلعها المعوجّ وما بُني عليها من أساطير وتخرّصات في كلّ الديانات ومنها تلك السماويّة[١]، والدليل الملموس على ذلك أنّ المرأة المعاصرة استطاعت التصدّي لهذا الموروث الذي سلبها حقّها وتمكّنت من سدّ هذا الثغرة التاريخيّة بكفاية عالية، إذ استطاعت أن تغزو قطاعات واسعة في التجارة والمبايعات والاقتصاد والمال وأن تخوض في حيثيّاته وتعقيداته، وأن تثبت وجودها في مستويات مختلفة منه خلال فترات زمنيّة قياسيّة، ولم يعوقها ضلعها «الأعوج» أو تركيبة مخّها عن الإسهام بشكل مبدع، أيضاً في هذا المجال، فهناك وقائع وإحصائيّات عديدة تفيد بأنّ المرأة، في العديد من المجتمعات، دخلت بقوّة حقل المال والأعمال بلْ

(١) العلم الرصين يدحض العديد من الترّهات الداعية إلى عدم الثقة بالمرأة وبعقل المرأة بسبب التبدّلات الهرمونيّة التي تعتريها قبيل وأثناء فترة الطمث، والتي تجعلها غير قادرة على اتّخاذ القرارات المناسبة، إذ اتّضح أنّ هورمون التسترون في جسم الرجل، يخضع لتبدّلات يوميّة، حيث يصل إلى أدنى مستوياته في المساء ثمّ يعود إلى الازدياد مع ساعات الصباح (محمّد رميحي، مجلّة العربي، العدد ٤٢٢، ١٩٩٤، عن زريق، مصدر سابق، ص ٢١٥)

- هل هذا يعني، بحال، أنّ الرجل يصبح غير قادر على اتّخاذ قرارات سليمة في المساء ؟

أصبحت تسيطر، في مجتمعات متقدّمة، على جزء لا يُستهان به من رؤوس الأموال وتتحكّم بدوراتها وحركتها واتجاهات استثماراتها على صعيد كوني. ولا شكّ أنّ الحضور المتزايد للفتيات في كلّيات التجارة والاقتصاد وأقسام الأعمال والمال والمحاسبة والرياضيّات والأقسام المصرفيّة في الجامعات العربيّة والإسلاميّة، بالإضافة إلى وجودها الكثيف والنوعي في النشرات والبرامج الاقتصاديّة والماليّة التي تبثّها الشاشات العربيّة الصغيرة، يشكّل مُعطى لافتاً يدلّ على نهوض غير مسبوق للمرأة، من شأنه أن يدكّ أركان النظريّات العنصريّة التي أرغمتها، قروناً طويلة، على الانكفاء والعزلة ودفعتها نحو الاقتناع بعدم أهليّتها لهذا الضرب من النشاط الإنساني.

كلّ ذلك يعني أنّ العلّة ليست في تركيبة مخّ الأنثى، إلّا إذا كانت للمرأة المسلمة تركيبة دماغيّة مختلفة عن سواها من النساء، وإنّما هي مسألة مرتبطة بنظام مِلْك اليمين الذي كان من المفترض أن تسقط أحكامه بزوال عِللها، غير أنّ الفقه الغالب استطاع أن يجيّر نظام مِلْك اليمين، الذي عمّم حكم الإشهاد الظرفي في جزئيّة الدَيْن إلى أحكام تشمل شئوناً حياتيّة لا حصر لها في الشهادة، بما يتناقض بشكل صريح مع كلّيات قرآنيّة، ليدير، من خلالها، نظاماً بديلاً سارع إلى تأسيسه وتطوير أشكاله، هو نظام مِلْك الحريم الذي يحمل في مطاويه، فعليّاً وجوهريّاً، جميع خصائص نظام مِلْك اليمين المندثر[1].

(١) من أجل تأبيد منظومة مِلْك اليمين في جميع مستويات المعيش الإسلامي، يلجأ الفقه العضود إلى استخدام أساليب ردعيّة وترهيبيّة من أهمّها تنفير المسلم من الاستجابة لفكرة التجديد بحدّ ذاتها: «من أحدث في أمرنا شيئاً فهو ردّ»، وتخويفه من التعاطي مع الحراكيّة السياقيّة، معتبراً أنّ إدخال أيّ معطى مختلف أو استيعاب أيّ مستجِدّ في الشأن الاجتهادي إنّما هو «بدعة والبدعة ضلالة والضلالة في النار..»، رغم أنّ عمر رضي الله عنه عدّ تنظيمه لصلاة التراويح، =

قد غدا من الضروري إزالة حكم هذا التفصيل الوارد في آية الإشهاد بعد أن زالت علّته واندثرت سياقاته، وبعد أن حدثت تغيّرات جذريّة في شرط المرأة المعرفي على غير صعيد، ولكنّ الأهمّ من ذلك الشروع في إزالة كلّ ما تراكم من فكر وفقه أساء استخدام محدوديّة المكان ومؤقّتية الزمان والظرف لآية الإشهاد، جاعلاً منها وسيلة إضافيّة لإبقاء المرأة في مواقع دونيّة داخل وخارج حقل الشهادة بمعناها الواسع.

❖ الولاية

■ تراث الحَجْب

يتبيّن من جوهر اجتهادات تيّارات الفكر الإسلامي، قديماً وحديثاً، أنّ تراث حجب الولاية عن المرأة بدرجات متفاوتة، بدءاً من الولاية الذاتيّة، مروراً بالولاية الوسطى، وانتهاءً بالولاية الكبرى، لم يستمد من قرآن، بلْ تمّ تشييده استناداً إلى حديث نبويّ مفاده ما نقله أبو بكرة من أنّ الرسول ﷺ قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[1]، حين أُبلغ أنّ إحدى بنات كسرى تولّت المُلْك بعد موت أبيها.

= على خلاف ما كانت عليه أيّام الرسول ﷺ، بدعة حسنة..

- لا شكّ أنّ إضفاء معاني الارتداد على مفاهيم التجديد الفقهي أدخلت الأمّة الإسلاميّة في أنفاق التخلّف القرني، وما تزال تحول دون إقدام المسلمين على ولوج الحقل التجديدي والإبداعي والابتكاري في مقاربة شئون حياتهم الخاصّة والعامّة وفي العمل على تجاوز أوضاعهم المتردّية على غير صعيد، وهذا ما شجّع مختلف تيّارات الفكر الوضعي على نقد الإسلام السياسي والاجتماعي من منطلقات تغريبيّة واستشراقيّة غير مؤهّلة لإيجاد حلول حقيقيّة وفعّالة لمعضلات الوجود والمعرفة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة وغير قادرة على ضرب جذور لها في الأرض العربيّة والإسلاميّة

(١) البخاري، كتاب المغازي، ج٩، ص١٩٢

=

وفي حين يميل الفقه المتشدّد إلى منع المرأة من ممارسة أيّة ولاية خاصّة أو عامّة، كبرى أو صغرى، بدءاً من الولاية على الذات[1]، يجهد

= - من الضروري الإشارة إلى ما يقوله فقه أقلّي من أنّ الحديث لا يخرج عن كونه حديث آحاد يفيد الظنّ فلا يقبل في هذا الباب.. إذ لا حجّة لحديث آحاد إنْ خالف نصّاً في القرآن، ولا فرق في ذلك بين أحاديث الصحيحيْن وغيرهما (اقرأ : مسلم، الثبوت والتحرير)

(١) يقول معظم أئمّة الفقه المتشدّد إنّ «بيعة المرأة تختلف عن بيعة الرجل في أنّ الأولى لا تكون مبايعة تستحقّ النساء من خلالها حقّ التولية والعزل.. وإنّ بيعة النساء للرسول على إقامة الدين وأحكامه وطاعة الرسول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢]، ليست مبايعة على الولاية وإنّما هي معاهدة على القيم الدينيّة وليست معاهدة على الولاية بأيّ صورة من الصور..» ويرى هؤلاء الأئمّة أنّ «بيعة النساء للحاكم اختياريّة.. إذا جاءت المرأة للمبايعة فبايعها، وليست البيعة التي ينصَّب بها الحاكم والإمام واجبة على النساء.. ولم يثبت في سيرة الخلفاء الراشدين اشتراك المرأة في بيعتهم.. وبذلك، فلا تكون البيعة (الانتخاب) واجبة على المرأة من حيث الأصل لأنّ معركة السلطة هي أقسى المعارك ولأنّ العاطفة تغلب المرأة.. ولكن طبيعة المعركة الدائرة بين الحقّ والباطل في عصرنا قد تجعل المرأة مندوبة أو واجبة استهداءً بمشاركة النساء في بيعة العقبة الثانية» (لمزيد من التفصيل أنظر : الزنداني، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مصدر سابق، ص ١٢٧-١٢٨).

- من الواضح أنّ تلك الفتاوى التي تشدّد على تسويق ترّهات غلبة العاطفة عند المرأة يشوبها التناقض والتهافت والانحيازيّة، وهدفها إقصاء المرأة عن الشأن العام والحيلولة دون تأصيل وتثبيت حقّها في البيعة، ليس من أجل البيعة بحدّ ذاتها، وإنّما لأنّ البيعة شكل من أشكال ممارسة المرأة للولاية العامّة.. ألم تشارك المرأة في بيعة العقبة الأولى معلنة التزامها بما التزم به الرجال ؟ ألم تبايع، امرأتان، مع الرجال، في العقبة الثانية على الجهاد وعلى الموت وعدم الفرار ؟ ألم تبايع نسيبة بنت كعب الأنصاريّة على الدخول في الإسلام قبل الهجرة ؟ ألم تبايع، مع الرجال، على الحرب والقتال، في بيعة الرضوان، =

الفقه المستنير، مستشهداً بكلّيات قرآنيّة، في التخفيف من وطأة هذا الحجب، إذ يقصره على الولاية العظمى أو الولاية العامّة العليا، متيحاً للمرأة أشكالاً أخرى من الولاية(١)، منها الولاية على نفسها وعلى الصغار وناقصي الأهليّة، وعلى جماعة من الناس في تصريف أموالهم وإدارة شؤونهم، ومنها أيضاً، ولاية الشهادة وولاية القضاء. وثمّة جدل كبير حول مسألة الولاية بعموم لم يجد طريقه إلى الحسم حتّى اليوم، نظراً لاعتبار الفقه الأكثري أنّ مضمون حديث الرسول عليه الصلاة والسلام قابل للتعميم على كلّ المستويات وفي كلّ العصور(٢).

= تحت الشجرة، عام صلح الحديبيّة (٦ هـ)، ألم تشترك فعليّاً في القتال وتدافع بشجاعة واقتدار عن الرسول ﷺ؟

- في سياق آخر، يلاحظ أنّ الكتاب الذي كتبه النبيّ ﷺ (وثيقة المدينة)، لم يفرّق في أيّ بند من بنوده بين رجل وامرأة، حتّى فيما يتّصل بحقّ الإجارة، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «ذمّة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم»..

لمزيد من التفصيل حول البيعة والوثيقة، اقرأ: - البوطي، فقه السيرة النبويّة، مصدر سابق

- عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق

(١) حسب اعتقاد محمّد عمارة، يُجمِع المسلمون على أنّ للمرأة ولاية على نفسها تؤسّس لها حرّية وسلطاناً في شئون زواجها وسلطانها يعلو سلطان وليّها الخاصّ والولي العام لأمر أمّة المسلمين.. ويُجمِع المسلمون أيضاً، على أنّ للمرأة ولاية ورعاية وسلطاناً في بيت زوجها وفي تربية أبنائهما.. غير أنّ قطاعاً من الفقهاء وقف بالولايات المُباحة والمفتوحة ميادينها أمام المرأة عند الولايات الخاصّة واختاروا حجب المرأة عن الولايات العامّة..(محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص ١٠٢)

(٢) تقول لجنة علماء الأزهر في تفسيرها لهذا للحديث: إنّ الرسول عليه الصلاة والسلام ينهي أمّته عن مجاراة الفرس في إسناد أيّ شيء من الأمور العامّة إلى المرأة.. وأنّه ساق هذا النهي بأسلوب القطع بأنّ عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم، وتجزم اللجنة بأنّ النهي النبويّ يمنع كلّ امرأة في كلّ عصر =

■ ولاية الوحي

الواقع أنّ الصياغة التراثيّة لمسألة الولاية برمّتها تأسّست على مقولة نبويّة صدرت خارج نطاق الوحي ووقعت خارج إطار التنزيل، وجاءت، على وجه الخصوص، بمعزل عن منطلقات قرآنيّة شاملة أهمّها ما يتعلّق بالولاية، حيث يقول تعالى، مضمّناً «المؤمنات»، بصورة صريحة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]، ويقول عزّ وجلّ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]، أليست المرأة جزءاً من الأمّة الإسلاميّة؟ أليست مكلّفة بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وكيف لها أن تنهض بهذا التكليف دون تمتّعها بجميع أنواع الولاية العامّة[1]؟ ويقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

= من العصور أن تتولّى أيّ شيء من الولايات العامّة.. وأنّ هذا ما فهمه أصحاب النبيّ وجميع أئمّة السلف، لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قوماً ولا شأناً، فهم جميعاً يستدلّون بهذا الحديث على حُرْمَة تولّي المرأة الإمامة الكبرى والقضاء وقيادة الجيوش وما إليها من الولايات العامّة (نُشر نصّ الفتوى في مجلّة العربي، ١٩٧٠، ص ٣٢، عن الزنداني، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٩٦)

– لمزيد من التفاصيل حول حيثيّات الولاية اقرأ أيضاً: أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢، ص٣٤١-٣٧٣

(١) ما فتئ فقه الكثرة يحدّد بصورة تعسّفيّة، بمعزل عن المرأة وعن إرادتها، مجالات ممارستها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففي البيت، حيث قِوامة الرجل ودرجته، لا ولاية لها، بطبيعة الحال، وخارج البيت، يحرص على أن تضطلع المرأة بأعمال ونشاطات لا تستدعي أي شكل من أشكال الولاية العامّة مستخدماً سلاح سدّ الذرائع وأمن الفتن، تارة، وضعف المرأة جسداً وعقلاً، تارة أخرى، علماً بأنّ آيات الولاية، المباشرة وغير المباشرة، لا تنوّه بأيّ تقييد أو أيّ استثناء، وبذلك، يشلّ هذا الفقه، بصورة عمليّة، =

ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢]، المرأة آمنت وهاجرت وجاهدت وآوت ونصرت، ألا تعدّ هذه الأعمال ممارسة للولاية في أرفع مستوياتها؟ أليس حجب الولاية العامّة عنها مخالفاً لما ورد في هذه الآية وما سبقها؟

بالإضافة إلى هذه الآيات التي تكرّس حقّ الولاية وتبسط حقّ ممارستها على المؤمنين والمؤمنات، والتي تجعل من الولاية، بمستوياتها كافّة، أداة لا غنى عنها للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على صعيد الأمّة الإسلاميّة، برجالها ونسائها، هناك قرآن يُثبت، عبر فضاءاته القصصيّة عميقة الدلالة، أنّ أهليّة المرأة للولاية، بكلّ مستوياتها، مسألة بدهيّة مفروغ منها، يفترض ألّا تطرح على نقاش وألّا تخضع لتأويل، منها ما يشير إليه تعالى في روايته عن سبأ ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٧/ ٢٣]، وما يبيّنه من حكمة تلك المَلِكة ورجاحة عقلها وسداد رأيها وحسن قيادتها، إذ ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟

= عصراً بعد عصر، مفعول ولاية المرأة، ويعطّل مقاصد كلّيات التنزيل ضارباً عرض الحائط بمعاييّر المصالح. وإذا استشهد أحدهم بأدوار عائشة، وعلى الأخصّ في موقعة الجمل، يدّعي هذا الفقه بأنّ عائشة لم تكن محارِبة في هذه الموقعة وإنّما داعية للمطالبة بدمّ عثمان، وأنّ ذلك ليس من الولاية العامّة في شيء، كما أنّ الكثير من الصحابة لم يوافقوا على خروجها، وقد ندمت هي على ذلك الخ..

لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، اطّلع على : - الطبري، مصدر سابق
- وهبة الزحيلي، الزواج والطلاق، منشورات كلّية الدعوة الإسلاميّة، طرابلس، ١٩٩١
- عبد الحكيم العلي، الحرّيات العامّة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٤

إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٧/ ٢٩] ..﴿أَفْتُونِي فِيٓ أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: ٢٧/ ٣٢].

وفي سياق قصصي آخر، يُنبئ الله سبحانه وتعالى أنّه أودع من روحه أحشاءَ امرأةٍ صالحة، نبيّاً من أنبيائه، وجعله آية من آياته، إذ يقول عزّ وجلّ: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٥]، ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٢]..، ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ٦٦/ ١٢]، ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٢١]، ما يعني أنّه عزّ وجلّ شاء أن يسبغ على المرأة مريم ولاية روحيّة لا تضاهيها في الأهمّية والخطورة أيّة ولاية أخرى.

وفي قصّة موسى، يبيّن تعالى أنّ آسيا امرأة فرعون، التي كانت من القلّة القليلة المؤمنة لموسى، والتي تخلّت عن حياة الجاه والنفوذ والسلطة في كنف فرعون، فتعرّضت لأقسى أنواع التعذيب على يده ولم تتراجع، مارست شكلاً آخر من أهمّ أشكال الولاية الكبرى في أكثر الظروف حرجاً ومشقّة: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٩][1]، إذ إنّها نجحت في النهوض بأعباء ولاية مضادّة وقادت ببراعة وتفوّق وشجاعة فائقة، صراعاً ضدّ الظلم والطغيان وألوهيّة البشر، تحت وطأة ظروف محفوفة بالمخاطر، متحدّية سلطة فرعون وجبروته: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٢٤]، ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٤٣]، ما خوّلها أن

(١) أيّ أنّهم أطاعوها وهم لا يشعرون..

تدعو الله تعالى أن يبني لها منزلاً في الجنّة ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التحريم: ٦٦/ ١١].

وتؤكّد قصّة يوسف هذا التوجّه القرآني الذي لا لبْس فيه والذي يدلّ بوضوح على وجود إرادة إلهيّة في تثبيت حقّ الولاية الكبرى للرجل والمرأة على حدّ سواء، إذ يقول تعالى في أحد المقاطع الحاسمة للأحداث التي شهدها يوسف: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ﴾ [يوسف: ١٢/ ٩٩-١٠٠]، فأمُّ يوسف تربّعت هي الأخرى على العرش تماماً كما تربّع أبوه، ما يعني أنّ رَفع الأبوين معاً على العرش يدخل في سياق طبيعي يحول دون طرح أيّ نقاش أو إثارة أيّة تساؤلات حول أحقّية المرأة في الولاية الكبرى[1].

لا شكّ أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يعرف تمام المعرفة ويدرك، وهو وسيلة التنزيل وصاحب الرسالة، أنّ القرآن قد أوكل إلى المرأة مختلف أشكال ومستويات الولاية غير المشروطة وغير المقيّدة وغير المحدودة، وقد استند الرسول نفسه إلى آية الولاية غير مرّة، مشدّداً على ضرورة العمل بموجبها وعلى عواقب عدم التزام المؤمن بمحتواها، إذ قال: «والذي نفسي بيده لتأمرنّ بالمعروف وتنهوُن عن المنكر أو

---

(١) ينقل ابن كثير عن السدي أنّ المرأة لم تكن أمّه وإنّما كانت خالته لأنّ أمّه ماتت قديماً، غير أنّه ينقل عن ابن جرير قوله إنّه لم يقم دليل على موت أمّه وظاهر القرآن يدلّ على حياتها. من البدهي أنّ الخبر القرآني يحسم الأمر، والمهمّ في هذا الموضوع أنّ يوسف لم يميّز بين رجل وامرأة في هذا الشأن (ابن كثير، المجلّد الثاني، مصدر سابق، ص ٢٦٢).

ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثمّ تدعونه فلا يستجاب لكم»، وقال: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»، فهل يستطيع أحد الادّعاء بأنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يتوجّه إلى الرجال دون النساء في هذين الحديثيْن؟ وأخرج البخاري ومسلم أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «ناس من أمّتي عُرِضوا عليّ غُزاة في سبيل الله، يركبون ثَبَج البحر ملوكاً على الأسّرة..»، فقالت له أمّ حرام: يا رسول الله أدعُ الله أن يجعلني منهم، فدعا لها، هل كان للنبيّ أن يستجيب لطلبها في أن تصبح ملكة على السرير لو أنّ ثمّة حظراً إلهيّاً، مباشراً أو غير مباشر، على ولاية المرأة بعموم، بما فيها ما يُطلِق عليها الفقه الولاية العظمى ؟ لذلك، من المنطقي الاعتقاد أنّه قال ما قال عن ابنة كسرى، لا بصفته الرسوليّة أو التفسيريّة، بلْ بصفته البشريّة والشخصيّة[1]، وإذا كان من حقّ أيّ إنسان أن يعبّر عن رأيه بحرّية وأن يجتهد تجاه أيّ مسألة أو قضيّة، فكيف لا يكون من حقّ خاتم الأنبياء أن يبدي وجهة نظره في تولّي تلك المرأة حكم فارس، وأنّ يرى في تولّيها كارثة على الفرس؟

(١) يقول عوف بن مالك: خرج علينا رسول الله وهو مرعوب متغيّر اللون فقال: «أطيعوني ما دمتُ فيكم وعليكم بكتاب الله عزّ وجلّ فأحلّوا حلاله وحرّموا حرامه»، وفي رواية: خطبنا رسول الله بالهجير وهو مرعوب فقال: «أطيعوني ما كنتُ بين أظهركم وعليكم بكتاب الله أحلّوا حلاله وحرّموا حرامه» (زيادات محاسن الاصطلاح على مقدّمة ابن الصلاح للبلقيني، تحقيق عائشة عبد الرحمن، دار المعارف بمصر، ص ٦٨٤، وأورد الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٧٠ وقال رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقاة، ويقول جمال البنّا الذي أورده في كتابه: استراتيجيّة الدعوة الإسلاميّة، إنّ الحديث اجتمع فيه أربعة من الصحابة (عن البنّا، استراتيجيّة الدعوة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص ٤٦).

لذا فإنّ هذا الرأي النبويّ غير المتّصل بوحي أو بشرح أو توضيح أو تفسير أو ترجمة للنصّ الأوّل، يفترض أن يدخل في نطاق موقف بشري محض لا صلة تربطه بمجريات النبوّة أو الرسالة(١)، وقد عبّر رسول الله عليه الصلاة والسلام عن هذا الأمر بوضوح عندما قال: «يكثر لكم الأحاديث من بعدي فإذا رُوِي لكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردّوه»(٢)، وعندما قال أيضاً: «إنّما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيّ فإنّما أنا بشر»(٣)، أليس من المعروف أنّ

(١) للرسل طبيعة بشريّة وعصمتهم فيما يبلّغون عنه فقط، يقول تعالى للرسول ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١٨/ ١١٠]، هذا يعني أنّ الأنبياء أنفسهم معرّضون للخطأ، فخاتمهم محمّد عليه الصلاة والسلام تعرّض لعتاب من الله على تصرّف بشري لا صلة له بالوحي: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ٨٠/ ١-٢].

(٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، مطبعة علي صبيح وأولاده، القاهرة، ٢/ ١٥، ١٣٦٧ هـ، عن محمّد شريف أحمد، تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة، مصدر سابق، ص ٣١

(٣) جاء هذا التأكيد النبويّ في سياق ما رواه عروة بن الزبير عن عائشة من أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقوم يلقّحون النخل فقال: «ما تصنعون؟ لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً» أو قال: «لو لم تفعلوا لصَلُح»، فتركوه، فخرج شيصاً أو فنقص، فمرّ بهم فقال: «ما لنخلكم؟»، قالوا: قُلْتَ كذا وكذا، (رواه مسلم وأحمد وابن ماجة، الموسوعة الشاملة للأحاديث النبويّة، عن جامع الأصول في أحاديث الرسول، قرص مدمّج)

- لا ريب أنّ هذه القصّة تدلّل على حرص الرسول على أن يوضّح الفرق وأن يميّز بدقّة بين أقواله وأفعاله كنبيّ وصاحب رسالة، وبين ما يبديه من آراء ووجهات نظر شخصيّة، كبشري، بمعزل عن النبوّة والرسالة

- وقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي والترمذي، وصحّحه ابن ماجة وأحمد وأبو يعلى عن أمّ سلمة أنّ النبيّ ﷺ قال: «إنّكم تختصمون إليّ وإنّما أنا بشر، =

العديد من الصحابة كانوا يسألونه، عليه الصلاة والسلام، فيما إذا كان ما يقوله، حول مشكلة أو مسألة ما، هو من عند الله أو من عنده، كإنسان وكقائد جيش ومؤسّس دولة، وكانوا يبدون وجهات نظر مغايرة لرأيه في بعض الأحيان عندما يطمئنّون أنّه رأي له صفة بشريّة بحتة[1]؟

من هذا المنطلق، يمكن القول إنّ ما صرّح به يدخل في نطاق ردّ فعل ظرفيّ وآني على تولّي امرأة شؤون امبراطوريّة تعيش أزمة عميقة تهدّد بقرب أفولها. وقد يكون رأي النبيّ ﷺ ليس ناجماً عن تولّي امرأة الحكم وإنّما عن تولّي هذه المرأة بالذات الحكم، ربّما لعلمه بأنّها خرقاء أو صغيرة السنّ أو قليلة الخبرة، لأنّ مجمل السيرة النبويّة ومواقف الرسول عليه الصلاة والسلام لا توحي بأنّه قد يعارض تولّيها لأيّ شأن من شؤون الأمّة، لذلك، فإنّ هذا الحديث يبدو وكأنّه منقطع تماماً عن سياقات التوجّه النبويّ الواضح، في جميع مراحل الدعوة، حيث كان عليه الصلاة والسلام يقاوم اعتراض وامتعاض أكثر الصحابة نفوذاً، ويشجّع المرأة على الخروج من بيتها والمشاركة في الحياة العامّة للدولة الفتيّة وتولّي مسؤوليّات شتّى في الحرب والسلم.

من المهمّ التنويه، في هذا السياق، بأنّ خروج عائشة بنت أبي بكر الصدّيق رضي الله عنها على رأس جيش وخوضها معركة الجمل مع

= ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحُجّته من بعض، وإنّما أقضي لكم على نحوٍ ممّا أسمع منكم، فمن قضيتُ له من حقّ أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة»، وفي رواية لأبي داود: «إنّي إنّما أقضي بينكم برأيّ فيما لم ينزّل عليّ فيه» (الحفني، عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص٣٩٥).

(١) للاطّلاع على أحداث صلح الحديبيّة وحيثيّات التعامل مع غطفان في غزوة الخندق وعتق بريدة وغيرها من الشؤون الدنيويّة في عصر الرسالة، اقرأ: محمّد شريف أحمد، تجديد الموقف الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤

عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه تثير كثيراً من الشكوك حول صحّة هذا الحديث الآحاد وملابساته وحول صدقيّة راويه أبي بكرة، إذ إنّ ممارسة عائشة الفعليّة لشكل من أشكال الولاية العليا، عبر تنظيمها وقيادتها للجيش وإرسالها رسائل إلى ولاة وقادة في العراقيْن طالبة الدعم والتأييد، وسعيها نحو إنشاء تحالفات سياسيّة قبيل الجمل، واستخدامها صنوفاً راقية من الحرب النفسيّة والمعنويّة في الخطب التعبويّة التي ألقتها، وإدارتها المباشرة للمعركة، كلّ ذلك يعطي مؤشّرات قويّة إلى أنّ عائشة إمّا أنّها لم تسمع قط بهذا الحديث النبويّ لأنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتفوّه به أصلاً، وإمّا أنّها لم ترَ أنّه ينسحب على ما قامت به لأنّ النبيّ ﷺ لم يقلْه بهذه الصيغة التعميميّة، وإنّما خصّصه بابنة كسرى.

إلّا أنّ الفقه الذي احتكر التفسير والتأويل، في ظلّ استتباب مُلْك عضود كانت المرأة أهمّ ضحاياه، بعد انتهاء عصر الرسالة وأفول العصر الراشدي[١]، لم يُرِدْ تمحيص هذه الحيثيّات والملابسات بتجرّد، إذ كان همّه منصبّاً على احتوائها وقولبتها فساقَ جملة من التأويلات منها «مسلَّمة أنّ المرأة تُمْنَع من الولاية في أصغر الوحدات الاجتماعيّة وهي الأسرة[٢]،

---

(١) عندما ولّى عمر بن الخطّاب قضاء الحسبة في سوق المدينة لامرأة هي الشفاء كانت حقوقها مطلقة على أهل السوق رجالاً ونساء (أبو شقّة، مصدر سابق، ج٢،ص٣٧٠)، غير أنّ «الإجماع العملي» يدحض هذه الرواية معتبراً أنّه لا سند لها (ابن العربي يصف الحادثة، في أحكام القرآن، بأنّها من دسائس المبتدعة).

(٢) يقول الفقه المحافظ إنّ بعض النُخَب الفكريّة النسائيّة التي تطالب بإعطاء الأمّ أيضاً ولاية على أولادها، «تنطلق من دوافع أخلاقيّة وعاطفيّة وتستند إلى أمور حدسيّة وذوقيّة لا تأخذ في الحسبان مناهج استنباط الأحكام القائمة على علم أصول الفقه..»، (مجموعة من الباحثين، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، مصدر سابق، ص ٢٠٤).

=

فكيف يسمح لها بأن تتولّى تلك الكبرى ؟»[١]، ومنها «الإجماع العملي، منذ عهد النبيّ إلى نهاية قرون قوّة المسلمين، إذ لم تولّ امرأة على صغير أو كبير إلّا في شذوذات التاريخ ممّا لا يصلح دليلاً أو ما يكون قصصاً وهميّة لا مستند لها كقصّة الشفاء»[٢]، ومنها أنّ الخلفاء والصحابة كأبي بكرة والتابعين كالأحنف بن قيس استدلّوا من الحديث على عدم صحّة الانضمام إلى معسكر عائشة مع أنّها «لم تدَّعِ كما لم يدَّعِ غيرها أنّها أرادت الخلافة بل كانت المُطاعة لفئة من المسلمين لا غير»[٣] ! ألم يكن عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه مُطاعاً هو الآخر لفئة من المسلمين في ذلك الحين ؟ أليس الحاكم أو القائد مُتّبعاً، على الدوام، من قِبَل فئات من الناس دون فئات أخرى في أيّ مجتمع غير أحادي وغير شمولي ؟

لا بدّ من التنويه، في هذا المقام، بأنّ ما تقوله بعض مدارس الفقه الإسلامي من أنّ عائشة التي خرجت من بيتها قاطعة مسافات شاسعة على رأس جيش، قد خالفت الآية : ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣]، كما خالفت الحديث النبويّ الآنف الذكر، بالإضافة إلى أحاديث

= - من حقّ المرأة أن تسأل هذا الفقه أيّة مرجعيّات اعتمد وأيّة مناهج اتّبع ليستنبط حكمه القطعي بحرمان المرأة من الولاية على أولادها ؟ هل هي أدلّة فقهيّة معتبرة ؟ هل هو الإجماع، بمعزل عن القرآن ؟ هل هو دليل العقل ؟ هل هي الشهرة الروائيّة أو الشهرة في الفتوى ؟ ذلك أنّ التنزيل يبيّن بوضوح مرتكزات حقوق الولاية، وما قاله الرسول ﷺ حول المرأة الفارسيّة نابع من رأي بشريّ محض غير مستمَدّ من النصّ الأوّل، فالولاية في القرآن، حقّ أوّلي للإنسان، وليس ثمّة إشارة إلى استثناء المرأة أو استبعادها عن ممارسة أيّ شكل أو أيّ نوع أو أيّ مستوى من مستويات الولاية

(١) الزنداني، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٩٧

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه

نبويّة عديدة حول مكانة عليّ كرّم الله وجهه في نفس النبيّ ﷺ، كلّ ذلك، يقع في نطاق التفسيرات التي انطلقت في أغلبها، ليس من دوافع فقهيّة بحتة، وإنّما من دوافع تتّصل بصراع سياسي مفصلي في حياة المسلمين الأوائل، ومن رؤية سياسيّة مغايرة ومناوئة لمواقف عائشة بنت أبي بكر الصدّيق من تولّي عليّ بن أبي طالب إمارة المؤمنين، ذلك أنّه من البدهيّ الاعتقاد أنّ عائشة عدّت خروجها من بيتها أمراً فرضته ظروف استثنائيّة وخطيرة وأملته ضرورة قصوى، والضرورات تبيح المحظورات، فمجابهة عليّ، بالنسبة إليها، حدث جَلل يتعلّق بتقرير مصير المسلمين ورسم مستقبل الإسلام.

■ ملك يمين أم قرآن ؟

إلّا أنّ الأمر البالغ الأهمّية، بقطع النظر عن هذه الأطروحات الفقهيّة وعن هذه الخلفيّات السياسيّة والتاريخيّة، أنّ الفقه الأكثري، بمختلف مدارسه، أدرك أنّ تعميم وتثبيت حَجْب الولاية عن المرأة كان ما يزال يحتاج إلى مرجعيّة قصوى مقدّسة، تتجاوز حيثيّات وملابسات حديث نبويّ جاء تعليقاً على حدث تاريخي محدّد، فلجأ إلى عقد اقتران مباشر بين فحوى الحديث وبين آيات التفضيل القرآنيّة، وأهمّها آيات الدرجة والقِوامَة والشهادة، مستثمراً مناخ الردّة الذي استطاع أن يغيّب حقوقاً أساسيّة للمرأة وردت بوضوح في الكلّيّات القرآنيّة، وعلى وجه الخصوص، تلك المتعلّقة بحقّ الولاية. إلّا أنّ هذا الفقه لم يكن ليتمكّن من تجاهل كلّيّات التنزيل التي كرّست، في العديد من سياقاتها، حقّ المرأة في الولاية دون محدِّدات أو قيود، ولم يكن ليتسنّى له إنجاز هذا الربط اللامعقول بين آيات التفضيل والحديث النبويّ، لو لم يستند إلى روائز منظومة مِلْك اليمين التي بنى على أساسها نظاماً تشريعيّاً كاملاً

يُمَوقِع المرأة على الدوام في مستويات دنيا داخل الأسرة وفي المجتمع(١).

(١) من البدهي أنّ هذا الاقتران التعسّفي أفضى إلى تحريف محتوى الآيات التي تحصر قِوامَة ودرجة الرجل داخل البيت الزوجي في إطار الحقبة العبوديّة، إذ جعل منها، ضمنياً وفعلياً، درجة وقِوامَة عامّة، ممتدّة على جميع العصور، تنسحب على العديد من شؤون المجتمع الإسلامي. ولعلّ أحد أهمّ دلائل هذا الشطط اعتبار بعض الفقه المستنير أنّ قِوامَة الرجل تستدعي أيضاً استئذان زوجته وابنته له في شأن العمل المهني خارج المنزل، غير أنّه يتوجّب على الرجل - حسب هذا الفقه - ألّا يتعسّف دون مسوّغ مشروع في منع المرأة من العمل النافع لها ولمجتمعها، كما لا يحق له أن يلزمها القيام بعمل مهني دون ضرورة.
إنّه تفسير لآية القِوامَة يمتدّ لينتزع من المرأة حقّاً من حقوقها القرآنيّة غير القابلة للوصاية ألا وهو حقّ العمل في أيّ مجال خارجي بموجب آية الولاية ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]، بذريعة أنّ عمل المرأة خارج المنزل هو أيضاً شأن منزلي لكونه يؤثّر في أداء المرأة لواجباتها الأسريّة. وهكذا، يصبح كلّ نشاط للمرأة داخل وخارج منزلها خاضع لمفهوم القِوامَة والوصاية والدرجة، ما يفضي، في نهاية المطاف، إلى إفراغ آية الولاية، التي تنتمي لكلّيات التنزيل، من مضمونها ومقاصدها، وإحلال آيات القِوامَة والدرجة المنبثقة عن قوانين مِلْك اليمين، مكانها، فيمسي الرجل متحكّماً بكلّ ما يتعلّق بحياة المرأة داخل وخارج البيت الزوجي.
لا شكّ أنّ من حقّ الزوج أن يتداول مع زوجته في مسألة عملها خارج البيت، ومن حقّه أن يسعى إلى إقناعها بوجهة نظره، وله أن يبدي رأيه ضمن إطار تشاوري، ولكن ليس من حقّه البتّة، استناداً إلى الكلّيات القرآنية حول الولاية وحول العمل للذكر والأنثى، أن يحسم الأمر بمعزل عن إرادة المرأة أو ضدّ رغبتها، فآية الولاية تمنح المرأة حقّ اتّخاذ القرار النهائي والبتّ في تحديد مسار حياتها جميعاً، بما فيها تلك المهنيّة، كما تمنحها حقّ مناقشة الزوج في طبيعة عمله هو ومدى انسجام خياراته المهنيّة مع مصالح الأسرة بشكل عام.
على أيّة حال، فإنّ مسألة عمل المرأة يفترض ألّا تجري معالجتها في إطار
=

ورغم أنّ المجتمعات الإنسانيّة قد تحرّرت من نظام الرقّ، ومنها تلك الإسلاميّة، فإنّ فقه ولاية المرأة لم يكترث لهذا المتغيّر الجوهري في حياة البشر، وما يزال مستنكفاً عن مراجعة الأحكام التي أصدرها في الزمن الغابر، مصرّاً على تكريس ولاية جزئيّة دنيا أو لا ولاية للمرأة(١).

الواقع أنّ إمعان هذا الفقه في إقصاء المرأة عن ممارسة حقوقها القرآنيّة في جميع أنواع الولاية، لا يقتصر على نقض مضامين آيات الولاية المباشرة والصريحة والشاملة، ومخالفة فحوى آيات الاستخلاف والإعمار التي تعني الرجل والمرأة، وإنّما يتعارض تعارضاً جليّاً مع منطلقات تأسيسيّة أخرى للنصّ الأوّل تقترن وتتداخل، في معانيها

= القِوامَة أو الدرجة أو غيرها من آيات التفضيل وإنّما في إطار القوانين القرآنيّة المتعلّقة بعقد النكاح ونواظمه، حيث من حقّ المرأة أن تشترط استمرارها في عملها أو اختيار العمل الذي تراه ملائماً لها ولأسرتها، ضمن نطاق التشاور والتداول مع زوجها

(١) تندرج مجمل أطروحات الفقه المعاصر حول أسباب عدم صلاحيّة المرأة للولاية أو لبعضها في نطاق تثبيت مقولات تشوبها خلفيّات عنصريّة ورواسب تراثيّة لا صلة لها بعلم أو معرفة، تجعل من الرجل «مخلوقاً أقرب إلى تحكيم العقل.. وأكثر تهيّئاً واستعداداً لواجبات القيادة والابتكار..» فهو، «فطريّاً، قائد الفكر والإنجاز الابتكاري.. بالإضافة إلى التفوّق الذي يتمتّع به على صعيد التكوين الجسدي»، في حين أنّ المرأة «أقرب إلى الاستجابة للعاطفة.. وتعتريها حالات خاصّة من الحمل والحيض والولادة وسن اليأس تتسبّب عنها متاعب صحّية ونفسيّة تنتهي بها إلى أنواع من عدم الاستقرار النفسي تكون فيها بعيدة عن النظرة العقليّة المتوازنة» الخ..

إذا كان الأمر كذلك، فكيف يُعقل أن يجعل التنزيل من المرأة خليفة ووليّة ومعمّرة وحاملة للأمانة وقيّمة على العمل الراشد وهي تعاني كلّ هذه المتاعب الصحّية والنفسيّة وتشكو من ضعف وعدم توازن وعدم استقرار في عقلها ؟ ألا يعدّ سوق هذه الترّهات تحدّياً للإرادة الإلهيّة ؟

ودلالاتها، مع المنظومة القرآنيّة المتّصلة بالولاية والاستخلاف والإعمار، منها قوله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٩٧]، وقوله تعالى: ﴿لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥]، وقوله جلّ جلاله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٢٤]. من الواضح أنّها منطلقات تستلزم، بصورة حتميّة، تمتّع المسلم والمسلمة بولاية مليئة في مستوياتها كافّة، لأنّ العمل الصالح، المحتضن لكلّ الصالحات، يشمل جميع أشكال وأنواع ومستويات العمل والفعل الإسلامي الخاصّ والعام، والتساؤل هو كيف يتسنّى للمرأة أداء هذا العمل الصالح الذي يأمرها به المولى ويأجرها عليه، وهي منزوعة الولاية، جزئيّاً أو كلّياً[1]؟

---

(١) يستوي في الإسلام، عقيدة وشريعة، بني آدم جميعاً، ودرجات التقرّب من الله تتبع درجات القوّة في الإيمان والاستقامة على الشريعة، وهذا يعني أنّ «مسئوليّة المرأة من الوجهة الدينيّة، كمسئوليّة الرجل سواء بسواء، يُكلّف بالعقيدة وتُكلّف هي أيضاً بالعقيدة، ويُطالب بالعمل الصالح وتُطالب هي أيضاً بالعمل الصالح.. ومسئوليّتها مستقلّة عن مسئوليّة الرجل.. فلكلّ من الرجل والمرأة جزاء ما اكتسب من خير أو شرّ..» (محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ١٢).
- بذريعة أنّ التنزيل يأتي، في معظمه، إجماليّاً وغير مفصّل، وللالتفاف على هذه المنطلقات القرآنيّة التأسيسيّة حول حقّ المرأة المطلق في الولاية، ينبري الفقه الأغلبي ليخصّص المرأة بأعمال يزعم أنّها تتناسب مع طبيعتها الجسديّة والنفسيّة و«العقليّة»، ومع مستلزمات تحصينها ومتطلّبات سدّ الذرائع وأمن الفتنة. وتتمثّل إحدى عيّنات هذا التخصيص في الأحكام السلطانيّة التي صدّرها الماوردي» وفي قول بعضهم: «إنّ المرأة مكلّفة ومسئولة، والرجل مكلّف ومسئول، إلّا أنّ مسئوليّتها تنحصر ضمن دائرة البيت فقط، فهي مكلّفة بطاعة
=

هناك آيات أخرى ترتبط هي أيضاً ارتباطاً وثيقاً بمسألة الولاية، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٢]، وقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٩]، وقوله أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ

= الرجل وتنفيذ إرادته»! (كامل محمود، صورة الإنسان، عن زريق، المرأة في الإسلام، مصدر سابق، ص٢٢٩).

ليس من باب الصدفة أنّ تلك الأعمال «البيتيّة» وغيرها من الأعمال «النسويّة» التي يسمح بها هذا الفقه خارج منزل الطاعة، لا علاقة لها لا بمسألة القدرات الفيزيائيّة أو المعنويّة أو العقليّة للمرأة ولا بموضوع تحصينها وحمايتها، وإنّما لها كلّ العلاقة بالنظرة العنصريّة والمِلْك يمينيّة المُهينة للمرأة، عقلاً وجسداً ونفساً، إذ إنّها أعمال ذات طبيعة دونيّة لا تليق ببالغ وراشد، أو أعمال هامشيّة أو تسخيريّة، وبالتالي، فهي لا تتطلّب مستويات عالية من الولاية، أو لا تتطلّب ممارسة الولاية بإطلاق. غير أنّ هذا الفقه يجد نفسه اليوم في مأزق لأنّه بنى أحكامه، ليس انطلاقاً من كلّيات النصّ الأوّل، وإنّما استناداً إلى مفاهيم تنظيميّة ذات طبيعة قرابيّة وعشائريّة وقبليّة، عموديّة ومغلقة، في حين أنّ تنامي أهميّة المعايير الفرديّة والأفقيّة المنفتحة للتنظيم المجتمعي، بشكل غير مسبوق، متأثّراً ومتفاعلاً مع التطوّر العلمي والتقاني والاتّصالي المُذهل الذي بلغته البشريّة في هذه الحقبة، والأشواط المهمّة التي قطعتها المرأة المنخرطة في خضمّ هذا التنامي وهذا التطوّر، أو المتأثّرة بهما بشكل حتمي، قلبا مفاهيم الاستعداد ومعايير الأهليّة الجسديّة والنفسيّة والعقليّة والاتّصاليّة للإنسان، رجلاً وامرأة، رأساً على عقب، فغدت التصنيفات الفقهيّة التقليديّة لمجالات عمل المرأة خارج الزمان والمكان والظرف، وخارج وقائع ومقاييس المواكبة، وأمسى سلاح سدّ الذرائع مُفرغ من معناه ومقصده في حالات لا حصر لها

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [هود: ١١/ ٨٥]..

من البدهي أنّ القسط والعدل في الأمر الإلهي يشملان جميع فروع الحياة المجتمعيّة، وبالتالي، فإنّهما يكتسبان صفة شموليّة تحيط بالخاصّ والعام من الحياة الإنسانيّة، ومن البدهي أيضاً أنّ الله تعالى يعني «بالذين آمنوا» وبـ «القوم» الرجال والنساء جميعاً، وأنّه عزّ وجلّ يصدر أمره للرجال والنساء لكي يشهدوا بالقسط ويقيموا العدل. كيف يُعْقل أن تتمكّن المرأة من أن تمتثل لهذا لأمر الإلهي، الذي يشدّد عليه تعالى في غير موضع من كتابه، فتكون قوّامة بالقسط مقيمة للعدل على الأرض وهي محجوبة، في الفقه البشري، عن مختلف مستويات الولاية التي تعدّ الوسيلة التي لا يمكن بدونها إقامة هذا العدل وتحقيق هذا القسط ؟

إلّا أنّ تناقض فقه ولاية المرأة مع كلّيات التنزيل يكتسب مزيداً من الوضوح من خلال خَرْقِه وتعطيله لأنساق أخرى من تلك الكلّيات، أبرزها قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢]. بما أنّه يُفترض ألّا يكون ثمّة خلاف حول أنّ كلمة «الإنسان» في الآية تشمل الرجل والمرأة جميعاً[١]، ولا خلاف أيضاً حول أنّ مفهوم الأمانة القرآني ليس مقيّداً بزمان أو بمكان أو بظرف، وليس خاضعاً لسياقات وحيثيّات، وليس محصوراً بمستويات ومجالات معيّنة، وإنّما هو قانون إلهي شمولي ذو طبيعة أزليّة، يستوعب كلّ الأفعال وكلّ الأنشطة الإنسانيّة في الحياة الدنيا، وبما أنّه ليس بمقدور الإنسان النهوض بمتطلّبات هكذا أمانة دون تمتّعه بحقّ الولاية المكتملة، من المشروع التساؤل كيف يمكن

(١) ليس ثمّة خلاف، حتّى داخل الفقه الأكثري والإجماعي، على أنّ التكاليف الإلهيّة الكلّية موجّهة إلى الجماعة الإسلاميّة، رجالاً ونساءً على حدّ سواء

للمرأة، فاقدة الولاية أو المنقوصة الولاية، أن تمارس حقوق الأمانة وأن تنهض بمسئوليّات الأمانة التي أناطها تعالى بها وألقاها على عاتقها ؟ ألا يتطلّب حمْل المرأة للأمانة، التي كلّفها الله تعالى الإنسان، تمتّعها بولاية مليئة ؟ ألا يعدّ حَجْب الولاية عن المرأة حَجْباً عن قيامها بأعباء الأمانة ؟ ألا يعدّ ذلك تغييباً لآية تندرج في سياق منظومات قرآنيّة قاعديّة تحدّد مفاهيم وقيماً وجوديّة ومعرفيّة ليس للرجل فحسب، وإنّما للرجل والمرأة على حدّ سواء ؟..

وفي آية لاحقة تنتمي هي الأخرى إلى أنساق الكلّيات، يقول عزّ وجلّ : ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٣]، حيث المقصود بالمنافقين والمنافقات وبالمشركين والمشركات المضيّعون الأمانة، والمقصود بالمؤمنين والمؤمنات المؤدّون الأمانة(١)، يحقّ التساؤل عن كيفيّة نهوض المرأة بمسئوليّات الأمانة في أبعادها كافّة وهي غير ممسكة بناصية الولاية التي تعدّ الوسيلة التي لا غنى عنها لتأدية تلك الأمانة ؟ ألا يمثّل منع المرأة من ممارسة الولاية منعاً لها من ممارسة واجبات الأمانة التي يفرضها عليها دينها ؟ ألا يعني هذا المنع إخراج المرأة من حقل المؤمنين والمؤمنات، ودفعها، قسْراً وقهْراً، نحو مواقع المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ؟

أمّا فيما يتعلّق بالولاية العليا تحديداً، أو ما يُطلَق عليها الولاية العظمى، فإنّ تشبّث الفقه الأغلبي في حجب المرأة عنها يرتدي أبعاداً أكثر اتّساعاً وعمقاً وخطورة، لأنّه يضع هذا الفقه في تعارض جليّ مع فحوى قوله عزّ وجلّ : ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٥]، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ

(١) القرآن الكريم، تفسير الجلالين، قرص مدمّج

ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٥-٦]، إذ إنّه لا خلاف حول أنّ «العباد» و «الذين استضعفوا»، كلمات تشمل الرجال والنساء، أيّ أنّ المرأة الصالحة تعدّ هي الأخرى وارثة للأرض، وهي الأخرى مُستضعَفَة وموعودة بالتمكين لها في الأرض، وبالتالي، فإنّها تحتاج، لا محالة، إلى ممارسة ولاية قصوى لكي تتمكّن من النهوض بمستلزمات ورِفعة الموقع الذي أودعها تعالى إيّاه تماماً كما أودعه الرجل، ما يعني أنّ نزع الفقه البشري الولاية الكبرى عن المرأة ينجم عنه بالضرورة حرمانها، ليس من أن تحقّق مقتضيات التمكُّن من هذا الإرث وتنميته وتصويب مساراته والارتقاء به فحسب، وإنّما يعني أيضاً إخراجها من صفوف العباد الصالحين.

ويزداد هذا التعارض وضوحاً وتبلوراً في آيتي الشورى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٦-٣٨]، حيث يأمر تعالى نبيّه باتّباع منهج التشاور مع المؤمنين جميعاً وليس مع الرجال منهم فحسب، وحيث يأمر عزّ وجلّ المؤمنين أن يتشاوروا فيما بينهم في كلّ ما يتّصل بشؤون الأمّة، دون أيّ تمييز بين رجل وامرأة، غير أنّ الفقه سارع إلى تطويق الأمر واضعاً المرأة خارج المخاطَبَة بهاتين الآيتين بذريعة أنّ الأنثى غير صالحة لمجالس الشورى لأنّ عاطفتها تغلب تفكيرها ولأنّها تكون مريضة ومضطّربة عقليّاً ونفسيّاً سبعة أيّام في كلّ شهر..، ولأنّها، بالتالي، غير قادرة، بتكوينها الفطري، على أن تنافس الرجل، لا جسديّاً ولا فكريّاً، ولأنّه لا توجد سابقة في حضور امرأة لمجالس شورى عبر التاريخ الإسلامي، ولأنّ

المشورة التي أسدتْها أمّ سلمة للرسول يوم الحديبيّة إنّما تقع في مجال أدائها لوظيفة السَكَن التي يجب أن تضطّلع بها الزوجة ولا علاقة لها بالمشورة بمعناها العام، إذ إنّها سرّت وخفّفت عن النبي المُغتمّ فحسب[١].

من الواضح أنّ كلّ هذه الذرائع تشكو تهافتاً فاضحاً، إذ إنّها تجعل من المشورة التي كان يسديها الصحابة جميعاً للرسول مجرّد عمل ودّي حميميّ تتطلّبه، لا غير، دوافع الصحبة والمحبّة للرسول عليه الصلاة والسلام ، ذلك أنّ المشورة التي أسدتْها أمّ سلمة للنبيّ ﷺ لم تكن تتعلّق بأمر بيتي أو حميميّ وإنّما كانت تتعلّق بشأن عام. أمّا فيما يرتبط بغلبة العاطفة عند المرأة، فإنّها قد أصبحت حجّة مثيرة للسخرية بعد أن أثبتت المرأة، بالدليل العملي، عندما أُتيح لها أن تُثبِت، أنّها مؤهّلة وقادرة على الاضطلاع بالشأن العام جميعاً.

والأهمّ من ذلك أنّ إقصاء هذا الفقه المرأة عن مواقع الشورى يؤدّي، بطبيعة الحال، إلى إقصائها عن التوكّل على الله، واجتناب الكبائر، والغفران عند الغضب، وعن الاستجابة لربّها وعن إقامة الصلاة وعن الإنفاق ممّا يرزقها الله، إذ إنّ الذين أمرهم شورى بينهم، هم ذاتهم الذين يتوكّلون ويغفرون ويجتنبون ويستجيبون لربّهم ويقيمون الصلاة وينفقون ممّا رزقهم الله .

واقع الأمر أنّ خلفيّة استبعاد المرأة عن ممارسة مهمّات الشورى المناطة بها قرآنيّاً، وصلت حدَّ طردها من حقل الإيمان نفسه، ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٦]، وكلّ ذلك للحيلولة دون ممارستها الولاية بما فيها تلك القصوى، وهو استبعاد وحيلولة يخالفان

(١) السمّان، وقَرْن...، مصدر سابق، ص١٣٣ و١٦٩

التنزيل نصّاً، فالشورى القرآنيّة متوضّعة «بين الصلاة والإنفاق في سبيل الله، وهي عنصر من عناصر الشخصيّة الإيمانيّة الحقّة»(١)، وتستلزم، بالضرورة، ولاية مليئة ومفتوحة للمرأة، كما للرجل.

في سياق أعمّ وأشمل، يلاحظ أنّ حجب المرأة عن الولاية الكبرى لا يتناقض مع رؤية التنزيل في المستوى المجتمعي فحسب، وإنّما يتعارض أيضاً مع جوهر الرسالة الإنسانيّة للأمّة الإسلاميّة التي يقول عزّ وجلّ عنها: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠]، ويقول أيضاً: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]، ذلك أنّ إقصاء المرأة عن الولاية بشكل عام وعن الولاية الكبرى بشكل خاصّ لا يحول دون تمكينها من ممارسة الولاية داخل المجتمع الإسلامي فحسب، وإنّما يحول دون إمساكها بناصية الولاية التي تعدّ، ليس فقط وسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنّما أيضاً وخاصّة أداة التعبير عن هويّة الأمّة ووسيلة تجسيد حقيقة أنّها خير أمّة أُخرِجَت للناس.. أمّة الوسطيّة والشهادة، على الصعيد الإنساني والكوني، وهذا ما يعني، في نهاية المطاف، أنّ فقه حجب الولاية يخرج المرأة من صفوف الأمّة الإسلاميّة برمّتها.

لهذا كلّه، يمكن القول أنّ حَجْب الولاية العامّة في جميع أبعادها القرآنيّة، بما فيها تلك الكبرى، عن المرأة، بمعزل عن المرأة وعن رأي المرأة وعن إرادة المرأة، يخالف، ليس فقط آيات الولاية التي تنصّ، بشكل مباشر وصريح، على أنّ المرأة وليّة على الرجل كما أنّ الرجل وليّ على المرأة على حدّ سواء، وإنّما يخالف ويتناقض أيضاً مع منظومات قرآنيّة أخرى تقع في نطاق الكلّيات، إذ إنّه حَجْب يحول دون تمكينها من

(١) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ٤٣٨-٤٤٢)

استيفاء شروط الميثاق الذي عقدته مع بارئها، ويمنعها من النهوض بمستلزمات عقيدتها، بلْ ويضعها خارج نطاق الأمّة، أيّ، وبكلمات أخرى، يحظّر عليها ممارسة إسلامها[١].

■ ولاية التداوليّة

لعلّه من الضروري الإشارة، في هذا المقام، أنّ التشبّث بحَجْب أهمّ مستويات الولاية العامّة عن المرأة، وبالتالي، الاستمرار في الحيلولة دون تمكينها من الامتثال للأوامر الإلهيّة الواردة في آيات الولاية وآيات العمل

(١) إنّ فتاوى عدم السماح للمرأة قيادة السيّارة في المجتمع السعودي تحديداً، لا ترتبط فقط بمسألة تقنين حركة المرأة بمفردها خارج جدران البيت، فهي تخرج برفقة سائق، وإنّما تندرج، على وجه الخصوص، في إطار قطع الطريق على المرأة في أن تمارس أيّ ضرب من ضروب الولاية، بما فيها ولايتها على نفسها، فالمعضلة ليست قيادة السيّارة، وإنّما هي الولاية، وهي دائماً الولاية والخوف من أن تُمْسِك المرأة بزمام الولاية وأن تتمكّن من توسيع نطاقها وتصعيد مستوياتها مستفيدة من أيّ «تهاون» فقهي في أيّ مجال مهما صغُر شأنه، ولهذا، فإنّ الجدل القائم الآن داخل المجتمع السعودي حول هذه المسألة يتمحور حول أنّ من يقرّر صلاحيّة فكرة أنّ قيادة المرأة للسيّارة أصبحت تمثّل حاجة وضرورة وكرامة، هم أهل الحلّ والعقد إذ لا يصحّ للمرأة أن تقرّر، كما أنّ وجود ضرورة اجتماعيّة في هذا المجال لا يعني وجود ضرورة شرعيّة، فالأخيرة يقرّرها العلماء بضوابطها، علماً أنّه، وحسب هؤلاء العلماء، ليس ثمّة دليل شرعي على المنع، غير أنّ نخباً نسائيّة سعوديّة استطاعت أن تنخرط، لأوّل مرّة، في سجال يتعلّق بها ويشئونها، وتمكّنت من طرح رأيها بقوّة ومن المطالبة بحقّها في قيادة السيّارة للتمتّع بشيء من الاستقلاليّة في قضاء حاجاتها وللتحرّر من التبعيّة لآخرين وللخروج من حالة «الإعاقة» المُذِلّة التي فرضت عليها، ومن المطالبة أيضاً بحقّها في الإسهام باتّخاذ القرار الفقهي، معتبرة أنّ الفقه بعموم ليس مقصوراً على الرجال وإنّما هو حقّ للنساء وقد مارسته أمّهات مؤمنين وصحابيّات في عصر الرسالة

والشهادة بالقسط وإقامة العدل وحمْل الأمانة والقيام بمتطلّبات الإرث، يعود إلى أنّ منظومة الولاية في الفقه البشري المتراكم، وعلى الأخصّ، الولاية الكبرى، بقيت أسيرة مناهج حصريّة ومفاهيم محنّطة لا ترى في مفهوم الولاية سوى ولاية فرديّة ذكوريّة مَحْضة، وولاية بَيْعيّة أبديّة بالضرورة، تستجيب لخصائص ومتطلّبات نظام استبداديّ شمولي قائم على طاعة وليّ أمر أوْحَد يتفرّد في تحديد مصائر الرعيّة، في حين أنّ مقاربة إشكاليّة الولاية، وخاصّة في ظلّ متغيّرات نوعيّة وانعطافيّة لهذا العصر، تستوجب استنباط منظومة مفاهيميّة ومنهجيّة مغايرة تتجاوز حقبات الحكم الفردي والمطلق وترتكز إلى نظام حكم جماعي يستمدّ شرعيّته من سيادة الشعب والإرادة الحرّة للأمّة، ويتأسّس، بالضرورة، على التحالف والائتلاف الديناميكي والجدلي بين قوى سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة متنوّعة ومتباينة، ويرتكز إلى قيم الديمقراطيّة والتعدّدية والتداول على السلطة.

هذا كلّه يعني أنّ ممارسة الولاية الكبرى لم تعد تندرج ضمن نطاق الولاية الفرديّة المطلقة والأبديّة وإنّما هي ولاية جَماعيّة، محدَّدة الأجل، ذات طابع دستوري ومؤسّسي تصاغ، ليس عبر إرادة فرديّة وحيدة، وإنّما من خلال تلاقٍ طوعي لإرادات عديدة تعيش حالة حوار وتداول مستمرّين.

لا بدّ من الإشارة، في هذا المقام، أنّ منظّري حجب الولاية الكبرى عن المرأة يصرّون على أنّ الخروج من الحكم المطلق والاستبدادي وإقامة نظام ديمقراطي وتعدّدي وتداولي لا ينفي ولا يزيل انفراد رأس الدولة، في نهاية المطاف، بالقرار والحسم، وبالتالي، فإنّ حجب المرأة عن الولاية القصوى تحديداً يجب أن يبقى ساري المفعول لطبيعته الفرديّة في جميع أشكال الأنظمة السياسيّة.

إنّ آليّات اتّخاذ القرار في النظام الديمقراطي تستند إلى التقاء وتضافر أطراف عديدة في المجتمع، داخل الحكم وخارجه، وليس بمقدور رأس الدولة أن يقفز فوق تلك الآليّات ليتّخذ قراراً فرديّاً بحتاً، وإنّما هو مخوّل دستوريّاً في تركيب وصياغة سلسلة من الإرادات والآراء، أيّ أنّ قراره ليس قراراً فرديّاً على الإطلاق بلْ هو ترجمة وحصيلة لقرارات جماعيّة تتّخذ في مختلف مستويات الحكم وعناصره، بالإضافة إلى أنّ صلاحيّات رأس الدولة وأدواره وسلطاته في أيّ نظام ديمقراطي، سواء كان برلمانيّاً أم رئاسيّاً، تشكّل مكوّناً من مكوّنات الحكم ولا تستقطب بحال كلّ عناصر السلطة.

لا شكّ أنّ هكذا منظومة مفاهيميّة للولاية العامّة، بما فيها الولاية الكبرى، تعدّ منظومة متجاوزة لخلفيّات ومعضلات ودوافع حَجْب المرأة عن الولاية بمفهومها الأحادي والفردي والستاتيكي، لأنّها تتخطّى مفاهيم القبض الفردي على زمام القرار[1]، بالنسبة للرجل والمرأة جميعاً، متيحة ممارسة ولاية جماعيّة أفقيّة وديناميّة، ينهض بها رجال ونساء أكفياء، مؤهّلين لتحمّل المسئوليّة، ومهيّئين، دوماً، للاحتكام إلى إرادة الشعب وتحمّل العواقب.

لقد أصبح من الملحّ إنهاء هذه الحالة من التناقض والتعارض بين فقه الولاية في الفكر الإسلامي المعاصر وبين تلك الكلّيات القرآنيّة التي تشكّل، في مجملها، أنساقاً مفاهيميّة متكاملة تحدّد رؤى التنزيل لمغزى وماهيّة الوجود الإنساني، وتبيّن، فيما تبيّن، أنّ الإسلام، هويّة وخصائص، يدحض كلّ ما من شأنه أن يفرض أيّ ضرب من المقيّدات على حقّ المرأة في ممارسة كلّ مستويات الولاية، وعلى وجه الخصوص، تلك الكبرى.

---

(١) ليس مهمّاً فيما إذا كان القرار الفردي قد اتّخذ في أعقاب ممارسة الحاكم للشورى أم لا، المهمّ أنّ سلطة اتّخاذ القرار، في النظام الشمولي، هي على الدوام فرديّة وأحاديّة وغير خاضعة لمراجعة أو حساب

■ ولاية الإمامة

في سياق متّصل، لا بدّ من التطرّق لأحد أوجه الولاية العامّة المتمثّل في الإمامة التي جعل منها الفقه، على مرّ العصور، حقلاً يحتكره الرجل، دون أيّ سند من النصّ الأوّل، انطلاقاً من مفاهيم تُمَوْضِع المرأة، عُرْفاً، في مقامات دنيا وفي مواقع ثانويّة وهامشيّة من الحياة العامّة للمسلمين.

من الضروري التنويه بأنّ السياقات القرآنيّة الكلّية التي تنيط الولاية بالإنسان المسلم السوي والمؤهّل، دون تمييز بين رجل وامرأة، تشمل أيضاً مسألة الإمامة، حيث يقول تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ [القصص: ٢٨/٥]، إلّا أنّ مجرّد تناول هذا الجانب من الولاية ما يزال يقع في مجال المُحرّمات، ولكنّ وقائع إسلاميّة مستجدّة، خارج الكون الإسلامي وخارج البيئات الإسلاميّة التقليديّة[1]، أتاحت طرحه على بساط البحث، مشيرة أنّ فحوى الكلّيات في المرجعيّة الأولى تمنح المرأة حقّ الإمامة وليس ثمّة إشارة في تلك الكلّيات إلى حجب ذي طابع تمييزي بين الجنسين، وهذا ما أثار عاصفة

(١) أوردت بعض وكالات الأنباء ووسائل الإعلام العالميّة أنّه في الثامن عشر من آذار ٢٠٠٥، أمّت السيّدة آمنة ودود مجموعة من الرجال والنساء لصلاة الجمعة في إحدى الكنائس الأنجيليّة في نيويورك بعد أن رفضت ثلاثة مساجد قبول الصلاة فيها، وقد تلقّت صالة للمعارض الفنّية تهديداً بتفجيرها لو سمحت بذلك. وفي غضون أسبوع أمّت السيّدة نفيسة جاكسون أيضاً صلاة الجمعة في مدينة بوسطن الأمريكيّة وسط احتجاجات متعارمة من رجال الدين الإسلامي في جميع أنحاء العالم. وقد قالت الكاتبة الأمريكيّة المسلمة التي نظّمت هذه الصلاة أنّها أمّت، هي نفسها، صلاة جماعة شارك فيها عدد من المصلّين في بوسطن. وقد عُدَّ تصرّف إحدى المؤيّدات للسيّدة ودود أمراً إدّاً، إذ أقحمت نفسها وسط المصلّين الداخلين إلى أحد المساجد، ودخلت من بابه الأمامي ولم تلزم الباب الخلفي المخصّص للنساء

من الاستنكار والإدانة في أوساط الفقه الأغلبي الذي شعر بأنّ التعاطي مع موضوع إمامة المرأة من شأنه أن يقوّض الأسس العامّة التي أرساها هذا الفقه لجَعْل إقصاء المرأة عن جميع أو معظم أشكال ومستويات الولاية، مسلَّمة نهائيّة.

وقد تجسّد هذا الاستنكار في سلسلة من الفتاوى الغاضبة التي أجمعت على إدانة دعوة القائلين بجواز إمامة المرأة للرجال.. وعلى أنّ الصلاة بهذا تقع باطلة.. لأنّ الله تعالى أمر النساء أن يقفْنَ خلف صفوف الرجال..[١]، وأنّ الترخيص بإمامة المرأة مخالف لشرع الله إذ إنّ أمّتنا منذ عهد محمّد ﷺ إلى وقتنا الحاضر لم يجزْ للمرأة أن تقف خطيبة في الرجال..[٢]، وأنّ إمامة المرأة موقف بدعي وضال ومُحدَث من جميع الوجوه وفي جميع المذاهب.. وأنّ الذكورة شرط في خطبة الجمعة وإمامة صلوات الجماعة العامّة.. وأنّ إجماع الأمّة انعقد في المشارق والمغارب على أنّه لا مدخل للنساء في خطبة الجمعة ولا في إمامة صلاتها وأنّ من شارك في ذلك فصلاته باطلة إماماً أو مأموماً..[٣]، وأنّ كلمة أهل المذاهب الثمانية اتّفقت على أنّ المرأة لا تؤمّ الرجل في الفرائض وجوّز بعض الفقهاء صلاتها بأهل دارها من الرجال المحارم على أن تقف خلفهم لا أمامهم ولم يجوّز إمامتها للرجال الأجانب.. وأنّ الأصل في الإمامة والأذان والإقامة أنّها للرجال بإجماع المسلمين لأنّ الصلاة في الإسلام حركات وقيام وقعود وركوع وسجود لا يحسن أن تقوم بها المرأة بين أيدي الرجال لأنّ حكمة الله اقتضت أن يجعل في جسم المرأة من

(١) فتوى مفتي جمهوريّة مصر، عن جمال البنّا، جواز إمامة المرأة للرجال، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٢٣

(٢) فتوى مفتي المملكة السعوديّة، المصدر نفسه، ص٢٦

(٣) بيان مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المصدر نفسه، ص٢٨

الخصائص ما يثير الرجل ويحرّك غريزته..»[1]، وأنّه يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أنّ المرأة مأمورة بالتأخّر عن صفوف الرجال.. وأنّه لا يجوز للرجال أن يصلّوا خلفها أو يستمعوا خطبتها.. وأنّ تولّي المرأة الخطبة يقتضيها رفع صوتها وهذا منكر آخر..»[2]، وأنّ شروط الإمامة الرجولة ثمّ الأعلم بالسنّة ثمّ أقرأهم بالقرآن ثمّ اللابس اللباس الشرعي ثمّ المُلتحي واللابس القلنسوة والعمامة لذلك فالمرأة لا حقّ لها بإمامة المصلّين المختلطين[3]، وأنّ إمامة المرأة للرجال في أيّ مكان باطلة..باطلة.. باطلة، وإنّما يصحّ لها أن تصلّي بالنساء.. لأنّها ضدّ الحياء والإسلام أمر بالعفّة والعفاف وحرّم الزنا والفاحشة.. وأنّ الإسلام واحد في كلّ مكان.. والقواعد الشرعيّة واحدة..»[4].

الحقيقة أنّ كلّ هذه الفتاوى الشاجبة والتهديديّة تعبّر عن مواقف بشريّة بحتة من الطبيعي ألّا تجد لها سنداً في قرآن، لأنّها تتعارض مع كلّياته ومنطلقاته حول التكاليف الشرعيّة المناطة بالرجل والمرأة على حدّ سواء، وتتناقض مع رؤية التنزيل للشرط المعرفي للمرأة[5]، ولذلك، فإنّ

---

(١) فتوى الشيخ يوسف القرضاوي، المصدر نفسه، ص ٣٠

(٢) فتوى الشيخ خالد الماجد، المصدر نفسه، ص٣٨

(٣) فتوى الشيخ صهيب الحبلي، المصدر نفسه، ص ٦

(٤) الإمام الأكبر الشيخ محمّد سيّد طنطاوي، المصدر نفسه، ص ٤٢

(٥) لا يشير القرآن البتّة إلى هذه المسألة تحديداً، وهو أمر طبيعي إذ إنّها تندرج في حقل الولاية الشاملة التي أناطها تعالى بالرجل والمرأة على حدّ سواء. أمّا الرسول فقد عدّ أنّ من هو أكثر جمعاً للقرآن وعلماً به أحقّ بالإمامة، دون أن يستثني أو يميّز بين ذكر وأنثى، فقد أعطى، عليه الصلاة والسلام، الإمامة صبيّاً على رجال راشدين لأنّه كان أكثر جمعاً للقرآن، واستخلف ابن أمّ مكتوم على الإمامة وهو كفيف، وكان عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يصلّي خلف عبدٍ لسالم أبي حذيفة، وجعل لأمّ ورقة بنت عبد الله بن الحارث مؤذّناً وأمرها، =

الفقه الأغلبي الذي يدرك افتقاره إلى أيّ سند في المرجعيّة الأعلى، يلجأ، كالعادة، إلى عقد اقتران مصطنع لا يستقيم من أيّ وجه بين تحريمه لإمامة المرأة وبين قصّة القِوامَة والدرجة التي تلحظ العلاقة الزوجيّة تحديداً والتي تندرج في سياقات الرقّ، وفي الوقت نفسه، يتشبّث بأحاديث آحّاد تكاد تكون غير معلومة، لم يتّفق عليها العلماء[1]، ويتجاهل بعض أهمّ توجّهات السلف في هذا المجال، مدرجاً أطروحاته فيما عُلم من الدين بالضرورة، بالإضافة إلى أنّه يسيء إساءة بالغة إلى صورة الرجل في المجتمعات الإسلاميّة إذ يبرزه كائناً مهووساً تتلبّسه غرائزه الجنسيّة في كلّ لحظة من حياته، حتّى وهو في حالة خشوع بين يدي بارئه، لدرجة أنّ المرأة لا تمثّل له سوى فتنة ومصدر إغواء، حتّى داخل المسجد وأثناء الصلاة التي يصفها تعالى قائلاً: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٥]، رغم أنّ إمامتها تتطلّب، بطبيعة الحال، ارتداءها الفضفاض والكتيم من الثياب.

من اللافت أنّ تلك الإدانة العارمة لإمامة المرأة تجد بعض المساندة في أوساط نسائيّة معيّنة، وهي، بطبيعة الحال، تلك الأوساط التي سمحت فيها مرجعيّات فقهيّة رسميّة للمرأة ولوج بعض حقول الفقه الفرعي والجزئي المرتبط، على وجه الخصوص، بالفقه النَسوي، لكي تضمن الإمساك بقطاعات واسعة من النساء المسلمات اللواتي يتعذّر احتكاك الفقه الذكوري التقليدي بهنّ بصورة مباشرة ومستمرّة، ولكي

= حسب ما رواه أحمد وأبو داود، أن تؤمّ أهل دارها، وكان منهم الرجال والنساء. وقد أجاز بعض السلف إمامة المرأة للرجال كالطبري والثوري والمزني وابن العربي في حين عدّت المذاهب الأربعة وغيرهم أنّ المرأة لا تؤمّ الرجال (البنّا، إمامة المرأة، مصدر سابق، ص ٣٢، و ٥٣-٥٤)

(١) لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، اقرأ: البنّا، إمامة المرأة، مصدر سابق، ص٦٠-٧٠

تجعل من هذا الفقه النَسوي الاستلحاقي استكمالاً لأطروحات الفقه الأكثري واتّجاهاته، ولكي تبرّر وتغذّي، على وجه الخصوص، مفاهيمه ومُقوْلباته التي ما فتئت تمارس ممانعات قويّة ومؤثّرة لتوْق المرأة المسلمة إلى تفعيل مواقعها وأدوارها في الاجتماع الإسلامي وإلى استرداد حقوق أساسيّة تضمنها لها كلّيات التنزيل.

على أيّة حال، فإنّ إدخال الفقه الغالب لإمامة المرأة في حقل المُحرّم لن ينهي الإشكاليّة ولن يحول دون تفنيدها وتمحيصها وطرحها على بساط البحث، داخل بيئات إسلاميّة تتمَوْضع داخل أطر ثقافيّة غير إسلاميّة، من الواضح أنّها أخذت تمارس تأثيراتها على مسلمي المهاجر.

إنّ طرح موضوع إمامة المرأة في أجواء هادئة وغير متشنّجة، بعيداً عن الأحكام المسبقة وعن الرواسب الجاهليّة وعن التقاليد والأعراف الغابرة التي شابت الفكر الإسلامي، يبيّن أنّ إحساس الفقه الأكثري بالخطر ليس ناجماً عن خوض المرأة في الإمامة بقدر ما هو ناجم عن احتمال اتّساع رقعة ممارسة المرأة لجانب مهمّ وأساسي من الولاية العامة، ذلك أنّ الإمامة هي أحد أشكال النهوض بالولاية العامّة التي يكرّسها التنزيل وسيلة لا غنى عنها للقيام بمستلزمات الاستخلاف والإعمار والأمانة والعمل والشورى التي أناطها تعالى بالرجل والمرأة معاً.

غير أنّه لا بدّ من الإشارة، في هذا المقام، أنّ احتكار الرجال لأنواع متعدّدة من الإمامة لا يقتصر على الدين الإسلامي وإنّما يشكّل جزءاً من تقاليد وأعراف غير مطروحة على النقاش في معظم الأديان السماويّة وغير السماويّة، بلْ لعلّ التركيبة الإماميّة للإسلام تعدّ اليوم الأكثر تطوّراً وارتقاءً وانفتاحاً، لأنّها تتجاوز بطبيعتها وبنياتها المنفتحة الهرميّات الكهنوتيّة الذكوريّة الصارمة الموجودة في أديان وطوائف أخرى، ما يجعلها الأكثر

تقبّلاً للتداول داخل إطار العديد من الأوساط التي تنتمي إلى الثقافة الإسلاميّة.

لعلّ المعيار المرتبط بأولويّة المصالح يقتضي أن تبادر مرجعيّات الفكر الإسلامي التي تتحرّك عبر تلوّنات غير مُتماهية مع التراتبيّات التقليديّة، إلى الخوض في حقّ المرأة بأن تسترجع أيضاً هذا الجانب من الولاية المتعلّق بالإمامة في مختلف مستوياتها، تمهيداً لخطوات تشهد ممارسة نسائيّة فعليّة في هذا المضمار، فربّما تصبح التجربة الإسلاميّة إنجازاً رائداً ومبادرة متقدّمة لتشجيع الأديان والطوائف الأخرى على التعاطي مع هذه المسألة.

في عودة إجماليّة واستخلاصيّة لقضيّة الولاية في أبعادها الشاملة، بما فيها تلك المتعلّقة بالإمامة، لا بدّ من التشديد على أنّ للمرأة المسلمة المعاصرة أدواراً غاية في الأهمّية في عمليّة الدفع نحو ترشيد فقه الولاية وإعادته إلى إطاره القرآني، وهي أدوار لا تقتصر على المطالبة السلبيّة والتبْيان الساكن، وإنّما تتعدّاها إلى جهود حقيقيّة تبذلها المرأة لكي تتحوّل قدراتها بالقوّة إلى قدرات بالفعل تستوجب أهليّتها للولاية جميعاً، وتثبت جدارتها في التساوق مع الوصف القرآني لها كمُنتمية مستقلّة الإرادة للميثاق الإلهي بكلّ ما يترتّب عليه من حقوق وواجبات وتكاليف.

■ تحرير الكلّيات

في السياق المجتمعي الأعمّ، من الضروري التأكيد من جديد على أن تحرير الكلّيات القرآنيّة التي تحدّد الشرط الإنساني للمرأة والتي تنظم العلاقة بينها وبين الرجل، والعمل على إعادتها إلى صدارة المشروع النهضوي الإسلامي، من شأنهما أن يدفعا بقوّة، بلْ بصورة حاسمة، نحو إحياء هذا المشروع الذي أصابه الموات، إثر تقهقره أمام شراسة حرب

كونيّة تشنّ ضدّه، من خارج الإسلام ولكن، وعلى وجه الخصوص، من داخله، حيث جمّده مفكّروه داخل شرانق تصويب وتصحيح وتجديد جزئيّات الدين وفرعيّاته، وانصبّ اهتمامهم على إعادة قراءة المستوى السياقي والظرفي للنصّ الأوّل، ممعنين في إحلال الفقه البشري محلّ التنزيل، من خلال تغييب المنطلقات، متشبّثين بجَعْل أساسيّات الدين ثانويات والثانويات أساسيّات، ما أفضى ويفضي إلى بقاء هذا المشروع سجين مقاصد الشريعة وأن يخفق في الخروج إلى رحاب المقاصد القرآنيّة العليا والمصالح الجوهريّة للأمّة الإسلاميّة[1]، والتي يتجلّى أهمّها، في ضرورة زوال امرأة القِوامة والدرجة والتعدّد والشهادة التي ازدهرت في ظلّ أنظمة الرقيق، وانبعاث امرأة القرآن بكلّ سماتها وخصائصها الواردة في القوانين الإطار التي يحدّد تعالى فيها جوهر وأشكال المعيش الإنساني في الحياة الدنيا. فامرأة القرآن هي المستخْلَفة التي أمر الله تعالى الملائكة أن تسجد لها، فكيف يمكن أن يُطلب منها السجود لغير بارئها، ولو بصيغة شرطيّة، وامرأة القرآن هي وليّة في كلّ مجالات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي جميع حقول العمل الصالح، وهي قيّمة على نفسها وعلى غيرها، وهي مكلّفة بإعمار الأرض، وهي حاملة للأمانة وشاهدة بالقسط ومقيمة للعدل، وهي خازنة للقيم والمُثُل العليا وناقلتها عبر الأجيال، وهي المؤثّرة الأهمّ في عالميها الصغير والكبير.

إنّ تمثّل المرأة لتلك القيم القرآنيّة ذات الطبيعة الشموليّة والتي تجسّد، في مجملها وعبر تفاعلها، خواص امرأة القرآن، ساعية نحو تعميقها قناعةً وبلورتها سلوكاً، يجب أن يقترن بتمثّلها أيضاً، وبصورة خلّاقة، ملامح امرأة عصر الرسالة التي جسّدت، ضمن حدود المرحلة

---

(١) حول المقاصد القرآنيّة غير المستغنى عنها والمصالح العليا للأمّة الإسلاميّة اقرأ: فريال مهنا، لا ديمقراطيّة في الشورى، مصدر سابق

الحضاريّة للمجتمعات البشريّة آنذاك، منطلقات قرآنيّة أحدثت تحوّلاً نوعيّاً في شخصيّتها وحياتها، إذ رفعت من شأنها كامرأة وكإنسان، ودفعتها نحو مزيد من الارتقاء والتميّز، وجوداً ومعرفة، أدواراً وتأثيرات. وممّا لا ريب فيه أنّ هذا التمثّل يتطلّب مجهوداً شاقّاً لأنّ دون ذلك، تراثاً فقهيّاً غزيراً، ضارباً جذوره في الحياة الإسلاميّة، استطاع أن يمحو من الذاكرة الإسلاميّة سيرة صحابيّات وتابعيّات ونساء مسلمات[1]، جسّدْنَ لحظات قيّمة في التاريخ الإسلامي، ولو شاء عزّ وجلّ أن يخلقهنّ في أمم أخرى لمجّدتهنّ شعوبهنّ ولأصبحْن قدوة في حياة كلّ امرأة وكلّ رجل، جيلاً بعد جيل.

---

(١) إنّ حادثة أسماء بنت أبي بكر أم عبد الله بن الزبير مع الحجّاج تعدّ نموذجاً من نماذج لا حصر لها تدلّل على قوّة شخصيّة المرأة في ذلك الزمان وعلى شجاعتها وعنفوانها وجرأتها وبلاغتها وقدرتها على المواجهة والتماسك في أدقّ الظروف وأكثرها مأساويّة رغم تقدّمها في السنّ، فعندما أرسل الحجّاج المنتصر إلى أسماء بعد أن قتل ولدها عبد الله بن الزبير وصلبه عند الكعبة، أبتْ أن تأتيه رغم ما يعرف عنه من بطش وجبروت، فأعاد عليها الرسول قائلاً: لتأتيني أو لأبعثنّ إليكِ من يسحبكِ بقرونك، فأبت أسماء وقالت: والله لا آتيك حتّى تبعث إليّ من يسحبني بقروني.. فأخذ الحجّاج نعليه ثمّ انطلق يتوذّف حتّى دخل عليها فقال: كيف رأيتني صنعت بعدوّ الله، قالت: رأيتك أفسدتَ عليه دنياه وأفسد عليك آخرتك، بلغني أنّك تقول له يا بن ذات النطاقين، أنا والله ذات النطاقين أمّا أحدهما فكنتُ أرفع به طعام رسول الله وطعام أبي بكر من الدواب وأمّا الآخر فنطاق المرأة التي لا تستغني عنه، أمّا إنّ رسول الله حدّثنا أنّ في ثقيف كذّاباً ومُبيراً فأمّا الكذّاب (المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي أدّعى النبوّة) فرأيناه وأمّا المُبير (المهلِك، كثير القتل) فلا أخالك إلّا إيّاه، قال: فقام عنها ولم يراجعْها (مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ج٧، ص١٩٠).

ألا تستحقّ حادثة كهذه، ومئات غيرها مدفونة في أقبية التراث الإسلامي المغيّب، أن تصبح مكوّناً رئيساً من مكوّنات الجعبة الثقافيّة والقيميّة للمسلمين جميعاً؟

=

يقول ابن تيميّة إنّ الله قد ينصر الدولة الكافرة بعَدْلها على الدولة المسلمة بما يقع فيها من مظالم، وأنّه ما كان من نهي عن شيء لسدّ الذريعة، فإنّه يُفعل للمصلحة الراجحة..[١]، وإنّه ينبغي أن لا يُنْظَر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلّا وينظر، مع ذلك، إلى الحاجة الموجبة للإذن بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب[٢]، وأنّه من أصول الشرع، إذا تعارضت المصلحة والمفسدة، تقديم أرجحهما[٣].

ويقول ابن القيّم إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم العادل ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها ورحمة كلّها ومصالح كلّها، وكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدّها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى المفسدة ليست من الشريعة وإنْ دخلت فيها بالتأويل..[٤].

وقد استخلص أبو شقّة من كتاب ابن القيّم أنّه ينبغي أن يتوافر شرطان لكي نمنع وسيلة موضوعة للمباح:

الشرط الأوّل: أن يكون إفضاؤها للمفسدة غالباً لا نادراً.

الشرط الثاني: أن تكون مفسدتها أرجح من مصلحتها وليس مجرّد مفسدة مرجوحة.

وأنّه إذا كانت الوسيلة تفضي على مفسدة، ولكنّ مصلحتها أرجح من مفسدتها، فالشريعة لا تبيحها فحسب، بلْ تستحبّها أو توجبها حسب درجة المصلحة[٥].

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيميّة، ج٢٣، ص١٨٦-١٨٧

(٢) مجموعة فتاوى ابن تيميّة، ج٢٦، ص١٨١

(٣) مجموعة فتاوى ابن تيميّة، ج٢٠، ص٥٣٨

(٤) عن سعيد العشماوي، أصول الشريعة، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٣٨

(٥) أبو شقّة، ج٣، ص١٧٧

لا شكّ أنّ هذه المفاهيم الفقهيّة التي تحتلّ مكانة مرموقة في فقه الجماعة والسنّة، تشكّل، من حيث المبدأ، منطلقات أساسيّة في مجال إرساء العدل قيمة عليا داخل المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة، وتثبيت الحكمة معياراً حاسماً في آليّات التفسير والتأويل، وتكريس المصالح أولويّة مطلقة في مناهج المقاربة العالِمة، ضمن إطار المرجعيّات الإسلاميّة غير المُستغنى عنها.

ولكنّ المُعضلة التي تواجه الفكر الاجتهادي تكمن في أنّ استخدام الفقه الأكثري لهذه المعايّير في مقارباته المرتبطة بالشرط الحياتي والإنساني والاجتماعي للمرأة، تحديداً، يتّخذ مناحي ذاتيّة وانحيازيّة حيناً، ومسارات تلفيقيّة والتفافيّة حيناً، تُحدِث تشوّهات جوهريّة في إحداثيّات العدل وانحرافات أساسيّة في مفاهيم الحكمة، ما يفضي، في نهاية المطاف، إلى تغييب شبه كامل للمصالح في أبعادها الميكرواجتماعيّة والماكرواجتماعيّة.

ففيما يتعلّق بمنظومة العدل القرآني، يلاحظ أنّ هذا الفقه، الذي يجعل من العدل قيمة مركزيّة في مقارباته العامّة، يسارع إلى إضفاء معانٍ مغايرة وتشويهيّة على هذه القيمة، تتعارض جذريّاً مع كلّيات التنزيل، عندما يتعلّق الموضوع بكينونة المرأة ومعرفيّتها وحقوقها ومواقعها وأدوارها، داخل الأسرة وخارجها.

ففيما يتعلّق بمسألة تعدُّد الزوجات، يعْمَد هذا الفقه إلى صياغة مفاهيم خاصّة للعدل الوارد في آيات اللاتعدُّد، تعزل معنى عدل اللاتعدُّد عن المعنى العام والشامل للعدل المنصوص عليه في كامل التنزيل، متيحاً للرجل إمكانيّة إلحاق ظلم بحقّ المرأة والإفلات من التبعات، معتبراً أنّ الحكمة تقتضي وأن المصلحة تفرض التغاضي عن هذا الضرب من

الظلم، من أجل تمكين الرجل من الإمساك بمصير المرأة والأسرة، وفي سبيل الحفاظ على بنية الأسرة الحريميّة العموديّة القائمة على سيادة الرجل، في حين أنّ الحكمة والمصلحة تستدعيان رفع الظلم، بكلّ أنواعه وأشكاله، عن المرأة، لأنّ هذا الظلم، الذي يخرق مقوّمات العدالة القرآنيّة، وبعيداً عن أن يبقي على استقرار تلك البنية الأسريّة، فإنّه يقذف بها نحو مصير مجهول، إذ يتركها، دون أيّة حماية، عرضة لمهبّ رياح تغييريّة عاتية، من شأنها أن تهدّد خصائصها القرآنيّة، وأن تقوّض أصالتها وتميُّزها وهويّتها الإسلاميّة.

أمّا فيما يتعلّق بإشكاليّات القِوامَة والدرجة والشهادة، التي يمكن إجمالها في معضلة الولاية، فإنّ الفقه الإجماعي يرى في استمراريّة ممارسة الرجل للقوامة والدرجة، وفي الإبقاء على الإشهاد غير المتكافئ للمرأة، وفي تأبيد حجب الولاية، أو مستويات عليا من هذه الولاية عنها، حكمة ومصلحة مطلقة، متجاهلاً الوقائع والاستحالات والمستجدّات في مسارات الارتقاء الإنساني، ضارباً عرض الحائط بسياقات وخلفيّات ومسبّبات ورود بعض هذه العناصر التمييزيّة في النصّ الأوّل وبعضها الآخر في السنّة، في حين أنّ الحكمة والمصلحة تستدعيان، بالضرورة، انتهاء مفاعيل القِوامَة والدرجة والإشهاد المنقوص والولاية المحجوبة، لانتهاء عِلَلها بعد خروج الإنسانيّة من حقبات الرقّ ومِلْك اليمين، انطلاقاً من القاعدة الفقهيّة التي تعدّ العِلّة مناط الحكم، وانطلاقاً من أنّ تلك العناصر التمييزيّة لا تقع في الحقل العقدي أو التعبّدي.

المشكلة الأساسيّة تكمن في أنّ فهم الفقه لقضايا العدل والحكمة والمصلحة والمَفْسَدة ما يزال يتحرّك في سياق النظام العبودي وإحداثيّاته، ولذلك، فإنّ وقوع أشكال مختلفة من الظلم على المرأة، وبدلاً من أن

يقع في مجال المفاسد الراجحة، يبقى في إطار المصالح الراجحة، في حين أنّ رفع كلّ أشكال الظلم عنها، عبر إعادة تأهيل كلّيات القرآن وتفعيل منظوماته الأخلاقيّة والقيميّة التي جرى تجميدها إبّان عصور الرقيق، يبقى أبداً في نطاق المفاسد الراجحة بدلاً من أن يتساوق، متحرّكاً نحو المصالح الراجحة.

وهكذا، فإنّ معايّير تبيُّن المصالح والمفاسد تصبح عصيّة على التغيّير، مكرّسة حالة سكونيّة ممتدّة، تتعارض جذريّاً مع المتغيرّات العميقة التي طرأت وتطرأ على خصائص المجتمعات البشريّة وعلى معطيات الشرط الإنساني للرجل والمرأة، وتلك مفارقة لافتة ما تزال تقف حجر عثرة في طريق خروج المجتمعات الإسلاميّة من أزمنة الرقيق، وفي طريق إدراك المسلمين لانتسابهم، جميعاً، إلى صفوف الأحرار.

إنّ استخدام المناهج التي صاغتها تلك المرجعيّات حول العدل والحكمة والمصلحة، يستوجب، قبل كلّ شيء، الكفّ عن إبقاء تلك المناهج أسيرة الحقبات العبوديّة التي تشوّه معانيها وتحرّف مراميها وتسقط مفاعيلها، محوّلة إيّاها إلى سيف مسلّط على أيّة مقاربة ديناميّة تعيد للمسلمين كتابهم، وتعيد للمرأة المسلمة، على وجه الخصوص، كلّياتها القرآنيّة التي تعدّ اليوم أرقى تعبير دستوري وأرقى صياغة قانونيّة واجتماعيّة للمرأة المتحرِّرة نهائيّاً من مؤسّسة مِلْك الحريم.

في ضوء موْقَعَة معايّير العدل والحكمة والمصلحة في السياقات ما بعد العبوديّة، يصبح من المشروع القول، إذن، إنّ المَفْسَدة الأهمّ هي تلك التي تكرّس تمادي الظلم الزوجي والمجتمعي في حقّ المرأة الإنسان والمرأة الأنثى، ملحِقة الضرر بالجوهر الإنساني للدستور الإلهي وبالتجلّي الحضاري للرسالة الخاتمة، وإنّ المصلحة الراجحة هي تلك التي تدكّ

أركان منظومة مِلْك يمين متوارية خلف مؤسّسة مِلْك حريم، لتعيد إلى الوجود امرأة القرآن التي أمر تعالى الملائكة أن يسجدوا لها، ولتبعث امرأة الرسالة التي بوّأها رسول الله عليه الصلاة والسلام مكانة غير مسبوقة، وإنّ الحكمة الأكبر تكمن في العودة إلى معيار المقاصد الإسلاميّة وصميم المصالح العليا للأمّة واعتبارها أولويّة مطلقة للخروج من المأزق الحضاري المتفاقم، في زمن أنتفت معه مفعولات فرمانات سدّ الذرائع وأمن الفتنة، وفي حقبة حطّمت فيها الثورات اللامنقطعة للاتّصال الإنساني كلّ الحواجز والسواتر المادّية، واخترقت كلّ استحكامات الحراسات التقليديّة، لتفاجئ امرأة مسلمة، ما تزال مسكونة بأشباح عصور الرقيق، تعيش متلقيّة سلبيّة، خاملة، غافلة، تجهل إحداثيّات التفاوض الإيجابي وقواعد الاتّصال التبادلي والتفاعلي التي من شأنها أن تؤهّلها للتعامل مع الروائز الكونيّة الكاسحة لتلك الثورات بكفاية، وتخوّلها خوض مقارباتها الحياتيّة والفكريّة والسلوكيّة،عن معرفة بطبيعة سياقاتها، وعن إدراكٍ لمعطياتها السلبيّة والإيجابيّة، البنّاءة والهدّامة، لتمكين المسلمة من تنظيم ردود أفعالها بما يجعلها قادرة على درء أخطار هذه الحقبة ومزالقها، ومستعدّة لتحقيق الإفادة القصوى من منجزاتها، بما يتناسب مع مصالحها ومصالح أسرتها ومجتمعها.

تلك هي مناهج وسياقات تبيُّن المصالح والمفاسد ومناط الحكمة، ولذلك، لا بدّ من القول، في هذا المقام، إنّ كلّ من يطمئنّ إلى أنّ المجابهة الفعّالة لتحدّيات حقبة العولمة والمعلوماتيّة والمعرفة، والحفاظ على الهويّة والخصوصيّة، يكمنان في إبقاء قيم الرقّ حيّة ومؤثّرة في الحياة الإسلاميّة الراهنة، سيسهم في الإطاحة بمرتكزات جوهريّة لتلك الهويّة وفي تهديم مقوّمات تلك الخصوصيّة، ذلك لأنّ مكتسبات هذا العصر الانعطافي القائمة على طغيان الإنتاج اللامادّي، ستستحيل، عندئذ،

كوارث وويلات من شأنها أن تحدث مزيداً من التقهقر والانهيار، وأن تقضي على جميع احتمالات عودة الأمّة الإسلاميّة إلى أيّ موقع من مواقع الإسهام في مجريات الحضارة الإنسانيّة.

الفصل الرابع
المرأة اللغة والمكان والنوع

❖ في القرآن والسنّة

لقد نزّل الله تعالى كتابه على خاتم أنبيائه قرآناً عربيّاً[(١)]، وصاغه ضمن إطار الكود اللغوي الذي كان سائداً داخل الجماعة التي ينتمي إليها الرسول عليه الصلاة والسلام، إذ لم يكن من الممكن أن يستخدم عزّ وجلّ كوداً لغويّاً يقع خارج نطاق الثقافة التي صنعتها وصاغتها تلك اللغة، ولذلك، فإنّ التنزيل جاء منسجماً مع طرائق وأدوات وفنون استخدام الجاهليّين للغتهم لكي يتمّ التطابق الاصطلاحي الضروري بين المرسل والمتلقّي، ولكي يتأسّس تواصلاً مجدياً بين الطرفين، وصولاً إلى إنجاز أهداف الرسالة وتثبيت أركان الدين الجديد.

غير أنّ الاستخدام الإلهي لمفردات هذا الكود اللغوي، توسّل أدوات دلاليّة ومناهج تركيبيّة وجماليّة فريدة وغير مسبوقة، أبهرت جهابذة اللغة العربيّة، بمختلف لهجاتها، وثبّتت مقوّمات إعجاز لغوي وغير لغوي لم

---

(١) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ١٤/٤].

- ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان: ٤٤/٥٨].
- ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ٢٠/١١٣].

يستطع إنكاره أعتى المشركين وأكثرهم تشكيكاً وعداوة للإسلام، ما جعل من القرآن معجزة النبيّ محمّد ﷺ، في حقبة حضاريّة كانت اللغة فيها تؤدّي أدواراً مركزيّة في المعيش الإنساني.

بما أن التجارة لم تكن تمثّل النشاط الأهمّ في حياة عرب الجزيرة فحسب، وإنّما كانت تشكّل حالة ثقافيّة وحضاريّة طالت مختلف أدوات التعبير المستخدمة آنذاك ومن بينها اللغة، بطبيعة الحال، فإنّ معظم الآيات التي دعت الناس إلى الهداية والتوحيد ونبذ الشرك واعتناق الإسلام، وبعض الآيات التي صاغت الجانب الشريعي والأحكامي، استخدمت مفردات كالتجارة والبيع والشراء والقرض على سبيل التشبيه والكناية والاستعارة لتقريب المعنى وتيسير الفهم والتأثير في عقول الجاهليّين وقناعاتهم. من هذه الآيات على سبيل المثال :

- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٦].
- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨٦].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٤].
- ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٢/ ٤١].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٧].
- ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٧٩].

- ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨٧].
- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٧].
- ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ٥٧/ ١١].
- ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٤].
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٧٧].
- ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ٥/ ١٢].
- ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ١٠٦].
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٩].

كما أنّ العديد من الآيات الأخرى استمدّت مفرداتها من البيئة الجاهليّة الطبيعيّة والاجتماعيّة لكي يشعر الناس بألفة وتناغم مع لغة التنزيل، من هذه الآيات :

- ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

- ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٥-٨].

- ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ١٦/ ٨٠].

- ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةًۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٢١ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٢١-٢٢].

- ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٨].

وكان من الطبيعي أن يستخدم التنزيل مفردات الكود اللغوي وأبجديّة الثقافة الجاهليّة، أيضاً فيما يتعلّق بموضوعات المرأة، لأنّه لم يكن من المعقول الاستعانة بمفردات لغويّة ليس بمقدور القوم تقبّلها وفهم معانيها واستيعاب مدلولاتها، وبالتالي، الالتزام بمضامينها، لذلك، يلاحظ أنّ اللغة القرآنيّة، المتعلّقة بتفاصيل وجزئيّات تتناول المرأة الأنثى، لا المرأة الإنسان، تتناغم مع البيئة الجاهليّة ومع الثقافة الجاهليّة ومع طبيعة الخطاب الجاهلي السائد تجاه المرأة، غير أنّها تمثّل، في الوقت نفسه، رفعة وارتقاءً غير مسبوقين لهذه اللغة، لا يتسنّى لبشر إنجازه بهذا المنهج الخلّاق. من هذه الآيات، على سبيل المثال :

- ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًاۚ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعْلَمُوٓاْ

أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥].

- ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

- ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤/ ٤].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩].

- ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٥-١٦].

- ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧].

- ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].

- ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠].

- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢].

- ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠].

- ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢١].
- ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥].

غير أنّه من اللافت أنّ اللغة التي صاغ الله سبحانه وتعالى من خلالها كلّيات التنزيل وقوانينه الشموليّة ومنطلقاته الخَلْقيّة والوجوديّة وآفاقه المعرفيّة، وخلافاً لتلك التي تناولت التشريعي والأحكامي والجزئي والمفصّل من حياة المسلمين، اتّسمت باستخدام مفردات تتجاوز وتعلو على الحالة الثقافيّة والبيئة الطبيعيّة والاجتماعيّة للجاهليّين. ولا شكّ أنّ هذه اللغة قد شكّلت، في مجملها، الدستور الإلهي المفارِق للحقبة الجاهليّة، ليس فقط للجماعة الإسلاميّة المعنيّة، وإنّما أيضاً للإنسانيّة.

ويمكن تلمّس خصائص هذه اللغة ذات الطابع الشمولي المتخطّي لسياقات اللحظة التاريخيّة وجزئيّات الموقع وتفاصيل الظرف وحيثيّات البيئة، عبر قراءة مقاطع لا حصر لها متوزّعة على مختلف السور[(١)].

- ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٣٢/ ٩].
- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾

(١) اقرأ آيات الخَلْق والإنشاء والوراثة والاستخلاف والإعمار وحَمْل الأمانة والميثاق وآيات البعث والنشور والآفاق والأنفس الخ..

فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٢٨-٣٠].

- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].

- ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٧٤].

- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢].

- ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥].

- ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥].

- ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٤].

- ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠/ ٤٠].

- ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوٓاْ﴾ [الأحقاف: ٤٦/١٩].
- ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٧/٩٦].
- ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٩].
- ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٠].
- ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٢].
- ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥١].
- ﴿وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠/١٠٠].
- ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ١٠/٣].

أمّا الرسول ﷺ فقد تمثّل لغة القرآن في لغته التناصّية المرتبطة بالكلّي والجزئي على حدّ سواء، ويلاحظ أنّه، وفي تناوله للمرأة الأنثى، استقى مفرداته من لغة التنزيل، فجاءت أدبيّات السنّة، في هذا المجال، ضمن مفردات تُمَوْضِع المرأة في مواقع لائقة بإنسانيّتها، وجاء الخطاب النبويّ مرهفاً، راقياً، مترفّعاً عن وقائع البيئة، يؤهّل المسلمين الدخول في رحاب لغة مرنة قابلة للتساوق مع معطيات ومستجدّات كلّ مرحلة تطوّريّة تبلغها الإنسانيّة[1].

❖ الفقه واللغة

إنّ الصياغات التي استخدمها التنزيل ورفدتها السنّة النبويّة حول المرأة، وخاصّة في بعدها الأنثوي، فتحت للمرأة آفاق دخول اللغة العربيّة من مداخل تكريم منحتها ثقة بالنفس وإقبالاً على الحياة العامّة لم يسبق له مثيل، والأهمّ من ذلك، أنّ هذه الصياغات أتاحت للمرأة

---

(١) اقرأ جميع أدبيّات السنّة حول المرأة الأنثى والإنسان

حضوراً قوياً في حقول المشورة والفقه وتنظيم مختلف جوانب الحياة الجديدة للدولة الفتية.

لهذا، يلاحظ أنّ نساء النبيّ عليه الصلاة والسلام ونساء الدعوة بصورة عامّة أخذْنَ يكتسِبْنَ مفردات لغة تلحظ الشأن العام كانت محجوبة عنهنّ ومقتصرة على الذكور، ولعلّ خير مثال على هذه النقلة التي حقّقتها المرأة ما وصلت إليه عائشة من علم وثقافة ومعرفة وخبرة جعلتها مرجعيّة معترفاً بها فيما يخصّ الشأن النبويّ ومصدراً فقهيّاً مرموقاً يضاهي ويتنافس مع أكثر المصادر الذكوريّة سطوة وحضوراً، بلْ ويراجع، ناقداً ومفنّداً ومصوّباً، أطروحات ومقالات تلك المصادر(١).

أمّا أمّ سلمة فقد دخلت مجالات المشورة وإبداء الرأي، والتذكير والمطالبة، مع صحابيّات أخريات، بأنّ يخاطب التنزيل النساء بصورة مباشرة وصريحة، وقد استجاب لهنّ الله تعالى وسمع النبيّ ﷺ منهنّ مكرّساً سنّة تفتح للمرأة مجالات واسعة للمشاركة في شؤون مجتمعها، وتروي أنباء السيرة برمّتها أحداثاً تدلّل على مدى انخراط أمّهات المؤمنين في أنشطة المجتمع الجديد، حتّى بعد نزول آيات الحجاب.

وقد انسحب هذا الحضور الملحوظ لنساء النبيّ ﷺ على جميع نساء عصر الرسالة اللواتي واجَهْنَ مشاقّ البدايات الصعبة، وخَبِرْنَ الهجرة والجهاد، وخضْنَ مع الرسول ﷺ معارك الخروج من العزلة والتهميش، وشاركنَ في أداء الفرائض اليوميّة جماعة، والدخول في تفاصيل الجدل القائم الذي تُلحَظ أحداثه وملابساته في التنزيل(٢). ولا ريب أنّ هذا

---

(١) حرصت معظم المرجعيّات الفقهيّة، في عصور لاحقة، على حصر علم عائشة بتفاصيل فقه المرأة، في حين أنّها كانت تمارس نشاطاً فقهيّاً في مختلف الشؤون، وكانت تعدّ مرجعيّة فقهيّة مرموقة

(٢) خديجة هي أوّل من آمن بالرسالة وبصاحب الرسالة، وسميّة أوّل شهداء =

الشرط الوجودي الجديد للمرأة المسلمة يسَّرَ إسهامها الفاعل في تشكيل معالم وسمات الاجتماع الإسلامي في السلم والحرب، بما فيها الصناعة اللغويّة التي شهدت تأثّراً عميقاً بصياغات الوحي وخطاب الموحى إليه.

غير أنّ الانعطاف الحادّ الذي عرفته الدولة الإسلاميّة في أعقاب مراحل صراع متتالية ودراماتيكيّة، تجلّى في تقويض تلك المرتكزات التي قامت عليها المرحلة النبويّة والتي استمرّت بدفع ذاتي خلال المرحلة الراشديّة، وفي التأسيس الحثيث لنظام مَلكي وراثي سارع إلى إغلاق كلّ هوامش حرّية الرأي وحرّية الاختلاف وسدّ كلّ منافذ التعدّديّة والحوار التبادلي بين الحاكم والمحكوم، ممهّداً الطريق لاستتباب حكم شمولي قائم على الاستبداد الذي أفضى، بطبيعة الحال، إلى استبعاد المرأة من الشأن العام، وبالتالي، إلى إقصائها عن اللغة وصناعتها وحراكيّتها.

فماذا فعل الفقه السائد، وخاصّة ذلك الفقه التدويني الذي احتكر منابر اللغة في كلّ موقع، والذي صاغ وأعاد صياغة كلّ الأزمان الإسلاميّة السابقة عليه؟

لقد تَمَثَّل هذا الفقه مقوّمات الحكم الاستبدادي وأسهم إسهاماً حاسماً في الجهود المضنية التي كانت تُبْذَل لإعادة المرأة إلى قمقمها، ومن البدهي أنّه لم يكن لتلك الجهود أن تؤتي ثمارها إلّا من خلال استعادة مفردات لغة غابرة أعانت أغلب الفقه على طمس جُلّ مَواطن

= الإسلام، وأخت عمر بن الخطّاب سبقته إلى الإسلام، وسفانة بنت حاتم سبقت أخاها عديّ بن حاتم في الانضمام إلى الدين الجديد، وزوجة عكرمة بن أبي سفيان سبقت زوجها إلى الانضواء تحت راية الإسلام، وأمّ سليم بنت ملحان رفضت الزواج من أبي طلحة الكافر، ورملة بنت أبي سفيان آمنت قبل أبيها وأخيها وعشيرتها، ولبابة الكبرى آمنت قبل زوجها، وأمّ كلثوم بنت عقبة أمّ العبّاس آمنت قبل زوجها الذي كان أعدى أعداء الإسلام الخ..

الارتقاء اللفظي والتجديد الدلالي الذي أدخله التنزيل خلال العصر النبويّ على الكود اللغوي، معيداً للمرأة اعتبارها وواضعاً إيّاها في مراتب تليق بكرامتها وإنسانيّتها كما أبداً من قبْل.

غير أنّه لا بدّ من التنويه، في هذا المقام، بأنّ مقوّمات هذه اللغة الغابرة لم تتشكّل داخل إطار الثقافة العربيّة فحسب، وإنّما كانت نتاج ثقافات قديمة متعاقبة مَوْضَعَت المرأة في أسفل دَرْك حيث «كانت تُباع وتُشترى كالبهيمة والمتاع وكانت تُكْرَه على الزواج وعلى البغاء وكانت تُورَث.. وقد اختلف الرجال في بعض البلاد في كونها إنساناً ذا نفس وروح خالدة أم لا ؟.. فقرّر أحد المجامع في روميّة أنّها حيوان نجس لا روح له ولا خلود ولكن يجب عليها العبادة والخدمة وأن يُكَمَّم فمها كالبعير والكلب العقور لمنعها من الضحك والكلام لأنّها أحبولة الشيطان..»[(١)]، ولعلّ أفضل ما يلخّص جوهر هذا التمَوْضُع شريعة حمورابي التي تعدّ المرأة حقّاً مملوكاً للرجل يرهنها ويبيعها[(٢)]، ومقولة أرسطو، وهو أحد أهمّ رموز الحضارة اليونانيّة، من أنّ «المرأة ضروريّة للرجل ضرورة العبد للسيّد»[(٣)]، وتشبيهه حكم الرجال للنساء بحكم الروح للجسد أو سيطرة العقل على العاطفة[(٤)]، ويعبّر سوفوكليس عن هذه الثقافة خير تعبير في مسرحيّته (أنطقون)، حيث يوصي أحد أبطالها، كريون، ابنه

---

(١) محمّد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ص ٤-٥، عن الشعراوي، مصدر سابق، ص ٤٣)

(٢) محمود وحيد خيّاطة، المرأة والألوهيّة، دار الحوار، اللاذقيّة، ١٩٨٤، عن عبد الله محمّد الغذّامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٩٧، ص٣٠

(٣) وردت عند تودوروف، فتح أمريكا، ترجمة بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٢، عن عبد الله محمّد الغذّامي، مصدر سابق، ص ٧١

(٤) عن أميمة أبو بكر، المرأة والجَنْدَر، مصدر سابق، ص ٣٠

قائلاً: «يجدر بالمرء أن لا تلين له قناة أمام امرأة في أيّ شأن من الشؤون، بل من الأفضل له أن يطاح به من الحكم على يد رجل، وبذا لن يسع أحداً أن يدّعي أنّنا هُزِمْنا على أيدي النساء»[١]، ويبدو أنّ فكرة الحريم كمؤسّسة اجتماعيّة وتنظيم معماري يفصل بين حيّز الرجال وحيّز النساء كانت موجودة في المجتمع البيزنطي وفي فارس، كما أنّ معظم الإجراءات القهريّة ضدّ المرأة والأفكار المنحازة كانت جزءاً من ثقافة حوض البحر الأبيض المتوسّط قبل الرسالة، وقد ورث الإسلام، فيما بعد، منطقة ما بين الرافدين وفارس ومنطقة حوض البحر الأبيض المتوسّط[٢]، وتأثّرت بُنياته القانونيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة بهذه الأفكار والقيم المناوئة للمرأة، ما أفضى إلى تراكم نتاج فكري وجُعْبة فقهيّة تغْلُب عليهما الثقافة المحليّة، في تعارض صريح أحياناً، مُضْمَر أو كامِن أحياناً أخرى، مع النصّ الأوّل والسنّة الفعليّة والقوليّة والسلوكيّة.

وهكذا، فإنّ عزل المرأة عن التمثّل الثقافي والمعرفي لشؤون مجتمعها كافّة أفضى إلى حدوث افتراق قسري بينها وبين اللغة، وقد ازداد هذا الافتراق اتّساعاً وعمقاً في عصور التدوين التي دفعت باتّجاه تعميم اجتهادات تحرّم على المرأة أيّ تواصل مع الكتابة، وتحَوَّلَ هذا التحريم إلى قانون عام لعلّه وجد أفضل تجسيد له في الكتاب الموسوم: «الإصابة في منع النساء من الكتابة» لمؤلّفه خير الدين نعمان بن أبي الثناء الذي يقول فيه: «أمّا تعليم النساء القراءة والكتابة فأعوذ بالله، إذ لا أرى شيئاً أضرّ منه بهنّ، فإنّهنّ لما كُنّ مجبولات على الغدر كان حصولهنّ على هذه المَلَكَة من أعظم وسائل الشرّ والفساد، وأمّا الكتابة فأوّل ما تقدر المرأة على تأليف الكلام بها، فإنّه يكون رسالة إلى زيد ورقعة إلى عمر،

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٨

(٢) أميمة أبو بكر، المرأة والجَنْدَر، مصدر سابق، ص ٣٠

وبيتاً من الشعر إلى عزب وشيئاً آخر إلى رجل آخر، فمَثَل النساء والكتب والكتابة كمَثَل شرّير سفيه تهدي إليه سيفاً أو سكّير تعطيه زجاجة خمر، فاللبيب من الرجال من ترك زوجته في حالة من الجهل والعمى فهو أصلح لهنّ وأنفع»(١).

أمّا الجاحظ فقد كان يفرّق بين مصطلحي «كتابة» و «مكاتبة»، فالكتابة للرجل وهي شرف وحقّ والمكاتبة للمرأة وهي خطر لأنّها وسيلة جنسيّة تفتح علاقات العشق والرفث(٢).

إنّ حرمان المرأة من التعاطي مع حضارة اللغة المكتوبة وبطبيعة الحال، انقطاعها الكامل عن تلك المطبوعة في حقبات الطباعة المديدة، وانفراد الرجل الكتابي في البداية، الطِباعي (التيبوغرافي) فيما بعد، في تشكيل وقوْلَبَة جميع أدوات التعبير اللغويّة وغير اللغويّة، أتاح تكريس ثقافة مدوّنة حول المرأة في غياب كامل للمرأة، ما أفقدها، مع الزمن، نفسها، ككينونة إنسانيّة مستقلّة، وحوّلها إلى مجرّد موضوعات في فقهٍ عضود جَهِد في بناء لغة شرعيّة تغيّب وتنفي مقوّمات الشرط الوجودي الذي أرسى القرآن الكريم أُسسه عبر كلّيات ومنطلقات وقوانين تثبّت مكانة مرموقة للمرأة ومواقع تليق بكرامتها وتحقّق أدميّتها وتعيد الاعتبار إلى إنسانيّتها.

ولقد بلغ الانفصام بين الرؤية اللغويّة القرآنيّة والنبويّة للمرأة وبين الإرث اللغوي الفقهي ذروته في عصور التراجع الحضاري الإسلامي، حيث ازدهر النقل والاجترار، بعد إغلاق تام لكلّ أبواب الاجتهاد ولكلّ الجهود التناصّية التفسيريّة والسياقيّة.

---

(١) سميرة المانع، الثنائيّة اللندنيّة، لندن، ١٩٧٩، عن عبد الله محمّد الغذّامي، المرأة واللغة، مصدر سابق، ص ١١٢

(٢) اقرأ رسائل الجاحظ

وهكذا، فإنّ المرأة المسلمة عاشت محجوبة تماماً عن أهمّ أشكال التعبير في المجتمع ألا وهو اللغة، وفقدت تواصلها مع كلّ الصياغات اللغويّة ومع كلّ أنواع الصناعة الثقافيّة التي تكرّست عبر القرون، ما أدّى إلى ازدهار لغة ذكوريّة بحتة(١) غيّبت معظم لغة القرآن والسنّة النبويّة، ومَوْضَعت المرأة في أسفل درك، مضيفة لوناً آخر من ألوان الظلم الذي لحق بها، ولذلك، وعندما بدأت المرأة تدخل من بعض الأبواب الموارية لهذه اللغة في العصر الحديث انتابها شعور بالاغتراب والخوف والضياع وإحساس بالعجز عن التعاطي مع لغة تكوّنت بمعزل عنها وعن إرادتها وعن وعيها وتشكّلت خارج ذاكرتها اللغويّة الجماعيّة، محدِّدة مناهج حياتها ومقرِّرة مصيرها بما يبقيها على الدوام في المواقع الأدنى.

لهذا، فإنّ مقاربة المرأة للغة بشكل عام وللغة الفقه الإسلامي بشكل خاصّ ما فتئت تعيش مخاضاً عسيراً ولم تستطع المرأة حتّى اليوم التحرّر

---

(١) يعبّر البعض عن استيائه من حركات نسائيّة ترى ضرورة الثورة على لغة فقهيّة ذكوريّة جرى بناؤها وتعميمها قروناً طويلة، إذ يرى أنّ هذه الحركات قد «سقطت في مستنقع..» (محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، مصدر سابق، ص٩).

- لا ريب أنّ الطابع الذكوري لهذه اللغة واقع قائم لا يستطيع أحد دحضه وهو ناجم عن احتكار ذكوري مديد للتعاطي اللغوي برمّته، تعبيراً وتفسيراً وتأويلاً وترجمة وتدويناً، بمعزل عن المرأة وأحياناً كثيرة انتقاصاً من المرأة، غير أنّ ضرورة إحداث تغييرات في مفردات الكود اللغوي الفقهي وغير الفقهي وضرورة تفعيل دور المرأة في إعادة تشكيل تفاصيل هذا الكود، لا يعني بحال التحوّل نحو تعميم لغة أنثويّة، لأنّ ذلك من شأنه أن يؤدّي إلى نشوء معضلة أخرى، وإنّما يعني صياغة لغة ذات طابع تشاركي، مستمدّة من جوهر كلّيات التنزيل وفحوى السنّة النبويّة فيما يتعلّق بالمرأة ومكانة المرأة والشرط الإنساني الإسلامي، لا الفقهي، للمرأة

من هذا القهر اللغوي القرني لأنّها، وإن دخلت بعض مجالات الأدب والعلم والثقافة، فهي ما تزال مستبعدة تماماً عن كلّ أنواع الثقافة الفقهيّة التي يصنعها عالم الرجال[(١)]، والتي يقاوم أغلبها انعتاق المرأة لغة وثقافة، وبالتالي، انعتاقها كإنسانة رفعها التنزيل إلى مراتب لائقة.

ويلاحظ أنّ تناول المرأة الخجول والوَجِل لبعض القضايا الفقهيّة المرتبطة بها وبحياتها على صعيد الأسرة والمجتمع ما يزال تناولاً يقع داخل النصّ الذكوري ويخضع لقوانينه وقواعده ومنطلقاته ويخدم أهدافه ومقاصده. إنّ عجز المرأة عن إحداث تغيّيرات ذات شأن في الخطاب الفقهي الإسلامي المتعلّق بالشرط الإنساني في المجتمعات الإسلاميّة يعود، بالدرجة الأولى، إلى قطع أسباب اكتسابها لوعيّ جدّي ببعده الإنساني المكرَّس قرآناً وسنّة، وما يترتّب عليه من تبدّلات في مواقعها وأدوارها ووظائفها.

❖ الكود اللغوي الفقهي

في تناول تفصيلي وعملي للغة الفقهيّة السائدة، من الضروري تبيان سلطة اللفظ الذكوري الذي يتعاطى شؤون المرأة وسيطرته على المعاني المباشرة، ولكن على تلك الحافّة، لأنّ هذه الأخيرة هي التي شكّلت مجمل تجلّيات الثقافة، وبالتالي، مجمل السلوكيّات المجتمعيّة تجاه المرأة :

---

(١) يرى أغلب الفقه التقليدي أنّ اللغة العربيّة لا تحتوي أسماء أصحاب مِهَن إلّا بصيغة المذكّر، وأنّ جمع المذكّر يشمل الذكور والإناث والعكس غير صحيح، ولذلك، فإنّ هذه اللغة هي لغة فطريّة لأنّها ترغب في أن تكون المِهَن مقصورة على الرجال دون النساء وأنّ هذا ما يتوافق مع شرع الله تعالى لعباده (السمّان، وقَرْنَ..، مصدر سابق، ص ٢٢٣)

لقد استثمر الفقه آيات القِوامَة والدرجة والشهادة والتعدّد والإرث التي وردت في سياقات مِلْك اليمين المنقرض، لكي يبني منظومات فقهيّة متكاملة تتمحور حول جزئيّة **طاعة المرأة** للرجل التي غدت، بمرور الزمن، حجر الزاوية في كلّ النصوص التشريعيّة المرتبطة بالعلاقة الزوجيّة في الأسرة المسلمة، والتي استطاع هذا الفقه أن ينسج حولها جملة من المعاني الحافّة، أسهمت إسهاماً حاسماً في كسر عنفوان المرأة وتقويض اعتدادها بنفسها وثقتها بقدراتها ودفعها إلى الاعتقاد بأنّ دونيّتها في الأسرة والمجتمع إرادة إلهيّة، وأنّ طاعتها لزوجها هي من طاعة المولى وأن هذه الطاعة هي قوام الأسرة المسلمة الصالحة والسويّة. ولم تتوانَ هذه المنظومات عن استخدام أساليب الترغيب والترهيب والتضليل لإرغام المرأة على الانصياع لموجبات هذه الطاعة التي سنّتها قانوناً، جاعلة منها ركناً غير قابل للمراجعة تؤدّي مخالفته أو التمرّد عليه إلى تعريض المرأة للنشوز والمروق والانحراف بلْ وترمي بها خارج الدين الخ..

ولقد أسّس الفقه على قانون الطاعة كوداً لغويّاً شاملاً يزدحم بألفاظ وأشكال تعبيريّة تفقد المرأة احترامها لذاتها وترغمها، في الوقت نفسه، على استخدام مفردات تلك اللغة والترويج لها، جيلاً بعد جيل.

لا شكّ أنّ التنزيل استخدم لغة تتعاطى مع البيئة اللغويّة الجاهليّة لغرض الإفهام والاستيعاب والتقبّل ولكنّه، في الوقت نفسه، أسقط الكثير من مفرداتها في سبيل إتاحة وتيسير عمليّات تبديل الكود وتجديده بما يتساوق مع تطوّر المجتمعات وارتقائها.

فإذا تمّ استعراض اللغة القرآنيّة المرتبطة بحيثيّات الزواج والطلاق على سبيل المثال، يلاحظ أنّ التنزيل يستخدم، في بعض الأحيان، كلمة المُبَاشَرَة، ولكنّه يركّز على كلمة النكاح وعقدة النكاح على اعتبار أنّه عقد مفتوح كأيّ عقد يُبْرَم بين طرفين، وهو لفظ يحمل معاني النّدّية والتقابل

ولا ينطوي على أيّ مغزى تمييزي بين المرأة والرجل، سوى أنّ آيات الزواج خاطبت الرجل وأشارت إلى المرأة في صيغة الغائب، لكي تدفع الذكور دفعاً قوياً نحو نبذ المفاهيم الجاهليّة والالتزام بقوانين وأحكام الدين الجديد فيما يتعلّق بالعلاقة الحميميّة مع المرأة.

فماذا فعل الفقه في تناصيّاته المرتبطة بالنكاح ؟

لقد أحلّ مفردة وطء الرجل للمرأة محلّ كلمة المُبَاشَرَة ولفظ النكاح القرآني، في معظم نصوص التفسير والشرح والتفصيل والفتوى، بهدف إزالة معنى النّدية الوارد في القرآن جميعاً وتثبيت معنى دونيّة المرأة معنوياً واجتماعياً، ولهذا، فإنّ أحكام النكاح القرآنيّة طُمِسَت، لغوياً ودلالياً، بفقه كثيف ومهيمن يضع مدلول الوطء في مركز العلاقة الزوجيّة.

وقد أعطى الفقه هذا اللفظ سطوة ومنعة، وفرضه على كلّ مشتغل بالتفسير والتفصيل، لكي يزيل أيّ أثر للتساوي بين الرجل والمرأة، ليس من الناحية الحميميّة فحسب، بل في جميع مناحي العلاقة بين المرأة والرجل داخل الأسرة وفي المجتمع[1].

ورغم أن بعض الفقه يستخدم كلمة النكاح إلّا أنّ لفظة الوطء[2] هي

---

(١) للتعرّف على مدى إصرار الفقه على استخدام لفظ الوطء، استعرض أحكام الزواج والطلاق في جميع كتب التشريع والتفسير القديمة والمعاصرة

(٢) إنّ الوطء الفقهي، الذي خضعت له المرأة قروناً وقروناً، جعلها تنشئ أجيالاً وأجيالاً من النساء اللواتي يتقبّلْنَ فكرة الوطء بمعانيها الكلّية إذ يعتبرْنَها جزءاً من تعاليم الدين، وجعلها تربّي أجيالاً وأجيالاً من الرجال الذين يعتبرون وطءهم لنسائهم، بكلّ المعاني، شرعة لا تُمسّ، وفي الوقت نفسه، يتقبّلون فكرة أن يخضعوا هُم أنفسهم للوطء، ممّن هم أقوى وأعتى، لأنّ فكرة الوطء ترتدي في أذهانهم دلالات عامّة وحاقّة تشرْعِن القوّة والغلبة، ما أسهم في تكريس قناعة راسخة لدى المسلمين عموماً، رجالاً ونساءً، بأنّ النظم القائمة على الاستبداد =

الغالبة وهي التي تتجوّل بكثافة في الثقافة الإسلاميّة ولا يجرؤ أحد على وضعها موضع نقاش، ولا تجسر المرأة على تفنيدها ومراجعة مُسْتخدِميها خوفاً من أن تُتّهم بـ «النشوز اللغوي» أيضاً، وكلّ ذلك لأنّ استعمال كلمة الوطء بتكراريّة عالية يسهم في تثبيت معانٍ أخرى تكرّس دونيّة المرأة في الوجدان الجمعي، في شتّى المجالات، فالوطء يرتدي، في دلالاته الحافّة، وهي الدلالات الأهمّ، مضامين تكرّس قيم الرضوخ والانصياع للرجل، والوطء يمكنه أن يشكّل تعويضاً مُرْضِياً عن وجوب سجود المرأة للرجل والذي كان يفترض أن تمارسه الأنثى لولا أنّ السجود يكون لله وحده، والوطء يعني، في نهاية المطاف، قهر الذات وقتل «الأنا» الأنثويّة والانصراف إلى التعبّد في محراب الذكر آناء الليل والنهار، رغم أنّ ذلك يتعارض بوضوح مع الأمر الإلهي: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، ومع النبأ الإلهي: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦].

وهكذا، يتّضح أنّ تهافت اللغة الذكوريّة على استخدام لفظة الوطء، بمعناه الجنسي[1]، ليس هو المقصود، بقدر ما هي مقصودة تلك الدلالات الحافّة التي حوّلت البعد المكاني والفضائي للوطء من بُعْد حميميّ صرف، إلى مفهوم فكري شامل ينسحب على العلاقة الزوجيّة برمّتها وعلى مختلف مستويات العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع.

= والطغيان والتألّه يفترض أن تبقى وتستمرّ وتتأبّد لأنّها جزء من طبيعة الحياة ومن طبيعة الأشياء ولأنّ مقاومتها تعدّ مخالفة للشرعة الإلهيّة

(١) ثمّة وضعيّات عديدة للجماع منها، بطبيعة الحال، تغيير المواقع بحيث تتوضّع الأنثى في الأعلى والرجل في الأسفل. على أيّ حال، فإنّ الجماع مسألة حميميّة بحتة يحدّدها الزوجان ويطوّران أشكالها بما يتلاءم مع ميولهما ورغباتهما، بمعزل عن أيّ تدخّل من أحد، كائناً من كان، ضمن إطار قواعد وشروط النكاح التي حدّدها تعالى في كتابه

لقد استخدم التنزيل، في كلّياته، المعنى المجازي للسكن بين الزوجين في أرقى صورة، غير أنّه استخدم أيضاً كلمة البيوت والمنازل في العديد من الآيات المرتبطة بأحكام العلاقة الزوجيّة وبآداب دخول البيوت وآداب الضيافة، دون أن يحمّل هذه الكلمات أيّة دلالات تنال، بشكل قصدي، من مكانة المرأة.

غير أنّ الفقه، وفي استخداماته لكلمة منازل أو لكلمة بيوت، يصرّ، في جميع مقارباته، على تجريد المرأة من ملكيّة المكان على سطح الأرض ويقرّ لها به فقط تحت الأرض، في مثواها الأخير. فالمنزل هو دوماً منزل أبيها أو أخيها أو زوجها أو ابنها أو حفيدها، ولذلك، فهي على الدوام إنسانة مشرّدة حتّى وهي داخل منازل غيرها، لأنّ إيواءها أو طردها مناط برغبات الرجال الذين هم أصحاب البيوت التي تقطنها في جميع مراحل حياتها، وعلى الرغم من أنّ آيات الإرث تمكّنها من المُلْكيّة، بما فيها امتلاك بيوت، فإنّ ذلك لم يغيّر من الأمر كثيراً لأنّ المطلوب هو إدخال هاجس التشرّد المعنوي والخوف النفسي والحرج الاجتماعي في روعها، وإيهامها بأنّها، في جميع الأحوال، لا تستطيع الاستمتاع بمُلْكيّتها لمنزلها بمعزل عن الرجل وعن سطوة الرجل وعن استيلاء الرجل على فضاءاتها كافّة.

واقع الأمر أنّ مُلْكيّتها الورقيّة للمنزل أو للمأوى ليست مهمّة، ذلك لأنّ الفقه الذي يكثّف استخدام تعبيرات «منزل زوجها» والحفاظ على «حُرْمَة بيت زوجها» وعلى «حُرْمَة فراش زوجها» في غيابه، يجرّدها من منزلها ومن حُرْمَتها ومن فراشها، تماماً كما يجرّدها من شرفها وينيطه بالرجل، في حين يُفترض أن يكون المنزل منزلها والحُرْمَة حُرْمَة منزلها وحُرْمَة فراشها هي أيضاً، سواء أكان ثمّة زوج في حياتها أم لم يكن.

من الواضح أنّ الهدف من هذا الاستخدام لمعنى المأوى والسقف

لا يرتبط بالمُلْكيّة المادّية بقَدْر ما يرتبط بدفع المرأة إلى الإحساس الدائم بأنّها مهدّدة في استقرارها ومهدّدة في أمنها ومهدّدة في الافتراق عن أولادها، ومهدّدة في أن تتحوّل إلى مخلوق شاذّ ومنبوذ في المجتمع، فيما لو راودها مجرّد التفكير بوجود مكانيّ مستقلّ لها ككائن قائم بذاته.

أيضاً في مجال العلاقة الزوجيّة، يتضمّن القرآن بعض العبارات المتأثّرة ببيئات مِلْك اليمين، كإمساك الزوجة بمعروف وتسريحها بإحسان ودفع ما يترتّب عليها من أجور النكاح والرضاعة، غير أنّ التنزيل، وبغض النظر عن هذه التعبيرات اللغويّة التي استعان بها في أحكام الزواج والطلاق والنفقة الخ.. قد نسف جوهر الأحكام الجاهليّة في هذا المجال، وأبطل أهمّ مقوّماتها ومرتكزاتها، إيذاناً ببدء عهد إسلامي جديد يرفع عن كاهل المرأة ظلماً متراكماً منذ مئات القرون، ويضمن لها حقوقاً جوهريّة وأساسيّة لم تعرفها الإنسانيّة من قَبْل، غير أنّ معظم الأدبيّات الفقهيّة طمست كلّ هذه المعاني عبر سيل من المفردات التي أسّست، بمرور الزمن، لكود لغوي إسلامي انتقاصي، محدّداً أصل وجودها في **صلاحيّتها الفطريّة لخدمة بيت وليّها** لأنّها، من حيث التكوين الفطري والتكليف الشرعي، **لا تصلح إلّا للقيام بأعمال المنزل** في حين أنّ الصلاحيّة الفطريّة للرجل هي القيام بالأعمال خارج المنزل لأنّه الأكثر حزماً والأكثر شجاعة والأقوى بدناً والأكثر مناسبة للاحتكاك بالناس خارج المنزل.. ولأنّ البيت لا يصلح بدون قائد.. وأنّها لا تجد سعادتها إلّا في كنف زوج قويّ تطيعه وتلبّيه لأنّه الأقدر على تقدير الأمور.. وهو صاحب الحقّ المشروع في اتّخاذ القرار داخل البيت، وهو الذي يسود المرأة بعقله وذكائه وإرادته وقِوامَته بصفته رجلاً لا لأيّ صفة أخرى الخ..

وقد أنتج الفقه الأكثري مفردات كود متكامل ومتناسق، يزدحم بدوال مباشرة وحوامل دلاليّة أفقيّة وعموديّة حافّة شديدة الوطأة تُمَوْضِع المرأة

في أدنى مواقع وأكثرها ظلمة، مغيّبة منطلقات التنزيل في مستوى الكلّيات وآليّات صياغتها للرؤية الإسلاميّة فيما يرتبط بالشرط الإنساني، مكرّسة جزئيّات وفرعيّات النظام العبودي ومنظومة مِلْك اليمين، فالمرأة، في هذا الكود، على سبيل المثال لا الحصر، أصل خلق من شيء معوجّ أو ضلع معوجّ، أنوثة عِرْضَة للانحراف عن مقتضى الحكمة، أمَة مملوكة، فاقدة الأهليّة لا يتأتّى منها أن تبرز إلى المجالس ولا أن تخالط الرجال ولا أن تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، ولا يمكن لها بأيّ حال أن تقوم بمهمّة الرسول أو النبيّ أو أن تنهض بأيّ نوع من الولاية، والمرأة مخلوقة عاجزة، ضعيفة، هشّة، قاصرة، رهينة[١]، ناقصة عقل ودين، لاختلاط وتشوّش في فصّي مخّها الكلامي والذاكري، فريسة عاطفتها، ضحيّة انفعالاتها، غير متّزنة، غير كفئة، غير حازمة، متقلّبة المزاج، مضطّربة، مسكونة بالاكتئاب والضيق، مسكينة تنزف كلّ شهر ولا يلتفت إليها أحد. والمرأة، في الوقت نفسه، كيديّة الطبع، ماكرة، كافرة بالعشير، ناكرة للمعروف. وهي أيضاً، فتنة كلّها، عورة كلّها يستشرفها الشيطان، يجب أن يكون مثواها في غياهب عتمة وظلمة الخ..

❖ آفاق التحوُّل

إذا كان من المنطقي أن يستعين الفقه القديم بهذه التراكيب اللغويّة المستمدّة من نظام الرقّ[٢]، فإنّه من غير المبرّر أن يستمرّ الفقه المعاصر

---

(١) من علائم اللغة الذكوريّة أنّ الرجل عندما يتعرّض للخطف يصبح رهينة لا رهين، أيّ أنّه يصبح أنثى بكلّ الإسقاطات التسويئيّة المعهودة، فهو تحت رحمة خاطفيه، فاقد لحرّيته، مسلوب الإرادة، مقهور، ضعيف لا حول له ولا قوّة، لذلك، فإنّه من غير اللائق ومن غير المقبول أن يُعامل كذكر وأن يقال له رهين، وهو يرزح تحت وطأة الأسر، وإنّما يجب أن يقال له رهينة !

(٢) اقرأ مفردات هذا الكود الفقهي في فصول هذا الكتاب

في استخدامه بهذه الكثافة وهذا الإلحاح، بعد أن زالت حقبات الإماء وأصبحت النساء جميعاً حرائر، وبعد أن تمّت تنقية اللغات من هذه الألفاظ. ولذلك، يمكن القول إنّ عدم الشروع في تنقية اللغة العربيّة من هذه التعبيرات التي تنتمي لعصور العبوديّة، يشي بوجود رغبة دفينة لدى الفقه الغالب في عدم التخلّي، لفظاً ومضموناً، عن المفاهيم والقيم التي ميّزت حقبات الرقيق، وخاصّة، ما يتعلّق منها بوضعيّة المرأة وشرطها الحياتي والمعرفي.

بدهيّ أنّ الآيات القرآنيّة التي تحدّد موضوعات الزواج والطلاق وتداعياتهما هي آيات أحكام تشكّل، في مجملها، قوانين وحدوداً إلهيّة يجب الالتزام بها والعمل بموجبها، مع الأخذ في الحسبان ما اعتراها من نسخ جزئي أو كلّي إبّان التنزيل، في حين أنّ لغة الفقه المفسِّرة والمترجِمة والمنفِّذة لها يفترض أن تتساوق مع متغيّرات ومستجدّات الكود اللغوي لكلّ مرحلة حضاريّة تمرّ بها البشريّة، غير أنّه من الملاحظ أنّ الفقه الراهن لا يكترث بتلك المتغيّرات، وذريعته الحرص على الحرفيّة النصّية للأحكام القرآنيّة، وهي ذريعة واهية لأنّه من البدهي أنّ مضامين تلك الأحكام تمثّل حدوداً غير قابلة للتجاوز، والواقع أنّ الهدف الحقيقي يكمن في تكريسه للغة تراثيّة تحمل في مطاويها دلالات حافّة تسويئيّة تجاه المرأة لا وجود ولا سند لها البتّة في النصّ الأوّل، لكي يحول دون تمكين المرأة من استعادة حقوق قرآنيّة أصيلة أسهم هذا الفقه نفسه في طَمْسِها وتغييبها، ولكي يمعن في إبقائها داخل أسوار النظام العبودي الذي يتعارض جذريّاً مع كلّيات التنزيل ومع أحكامه المتمادية في الزمن وغير القابلة للتبديل.

لقد دخلت المرأة حقولاً لغويّة عديدة، علميّة وأدبيّة وفكريّة وثقافيّة بصورة عامّة، وما تزال تحاول كسر الاحتكار الذكوري للغة ومفرداتها،

غير أنّها ما تزال مستبْعَدة تماماً عن اللغة الفقهيّة والكلاميّة، فيما عدا جزئيّات فقه نسَوي يخضع لرقابة ذكوريّة مشدّدة تضعه في حدود إعادة إنتاج المفردات المتداولة، بلسان نسائي وبمنطوق نسائي، يرسّخ سطوة تلك المفردات و يعمّق استمراريّتها.

من الضروري أن تستفيق المرأة من سباتها الطويل، وأن تكفّ عن ترداد واجترار مفردات غابرة تقع في حيّز الفقه الصِغَري، لكي تتمكّن من اقتحام لغة الفقه الكِبَري، من أجل الإسهام في إحداث تبدّلات جوهريّة وشكليّة في طبيعة وآليّات إنتاج الكود اللغوي الفقهي العام، بما يحقّق استرجاعاً كريماً لمواقعها ومنزلتها العالية في النصّ الأوّل، وبما يوفّر إمكانيّة احتضان هذا الكود لمستجدّات الدورة الحضاريّة في حقبة تشهد استحالات كبيرة تطال، على وجه الخصوص، مُجْمل التمثّلات اللغويّة والاتّصاليّة لواقع متغيّر، على صعيد كوني. غير أنّ دخول المرأة إلى الكود اللغوي الفقهي يجب أن يكون دخولاً عالِماً، متمكّناً، وقادراً على الخوض في أعماق المنابع والمرجعيّات الإسلاميّة العليا، بما يضمن صَوْغ كود لغوي متجدّد يحصّن ثوابت الهويّة الإسلاميّة ويلحظ متغيّراتها، ويطرح نفسه، بانفتاح واقتدار، على منابع ومرجعيّات الآخر في الداخل والخارج.

من الضروري التنويه، في هذا المقام، أنّ دخول المرأة حقل التجديد اللغوي الفقهي لا يعني بحال أن تصنع لغة نسويّة خاصّة بها معزولة عن مفردات الكود العام أو متصارعة ومشتبكة معها، لأنّ ذلك من شأنه أن يبني لغة منكفئة ذات طابع عنصري كما تلك الذكوريّة، وهذا ما يخلق تشوّهات ونكوص وحالة انفصام مرضيّة في مجمل أدوات التعبير الفقهي. لا بدّ من تضافر جهود الرجل والمرأة للارتفاع باللغة الفقهيّة إلى مستويات حضاريّة تليق بالأمّة وتدفعها نحو مزيد من التفاعل مع وقائع العصر.

لا بدّ من الإشارة، في هذا المقام، أنّ تجديد الكود اللغوي الفقهي بشكل خاصّ، والثقافي والفكري بشكل عام، عبر جهد تشاركي للمرأة والرجل معاً، قد يثير بعض التشوّش والتحفّظ، كما حصل مع عالِم مستنير كمالك بن نبي الذي يرى أنّ هناك «ازدواجيّة في اللغة العربيّة ناجمة عن تأثير البنيات اللغويّة والثقافيّة والعقليّة والفكريّة للعصر الاستعماري..»[(١)]، والذي يسوق نموذجي مصر والجزائر.. معتبراً أنّ «الانشقاق الذي أحدثته هذه الازدواجيّة يتناول القمّة والقاعدة.. حيث أصبح هناك مجتمعان متراكبان يتحدثّان بلغتين مختلفتين..ولهذا، فإنّ ازدواج اللغة يمكن أن يتولّد عنه نتائج تتعارض كلّياً مع الثقافة الوطنيّة..»[(٢)].

إنّ تجديد الكود اللغوي الفقهي لا يعني بحال الاستغناء عن جوهر الثقافة الإسلاميّة وإحداثيّات التراث الإسلامي، أو عن فحوى التشريع الإسلامي، ولا يعني استعارة نقليّة وآليّة أو حشر عشوائي وجاهل لمفردات ومصطلحات أجنبيّة، وإنّما يعني إدخال الإحداثيّات اللغويّة للحضارة العلميّة والثقافة التقانيّة والمعلوماتيّة والمعرفيّة التي يجري تشكيلها في هذه الحقبة من التاريخ الإنساني، عبر الارتقاء باللغة العربيّة والاستخدام الأمثل لمفرداتها واشتقاقاتها الغنيّة ومرونتها وقدراتها الهائلة[(٣)]، ولكن، دوماً من منطلق ندّي،عالِم وتلاقحي، ملتزم بالإطار

---

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، إعادة سادسة ٢٠٠٥، ص ١٣٧-١٤٥

(٢) المصدر نفسه

(٣) يقول مالك بن نبي إنّ الفكر العربي واللغة العربيّة، وخلافاً لما يدّعيه بعض المُستشرقين، هما اللذان التقطا التراث اليوناني ونقلاه، بعد أن طوّراه تطويراً نوعيّاً، إلى أوروبا في القرون الوسطى.. والواقع أنّ هذه اللغة إذا كانت تستطيع اليوم أن تصبو، بوجهها الديني، إلى عالميّة حقيقيّة، فإنّها تستطيع كذلك، أن تعبّر عن الفكر التقني لأيّ حضارة كانت، كما كانت تفعل منذ زمن بعيد في =

المرجعي الإسلامي الأعلى، ومرتكز بقوّة إلى ذاكرة تراثيّة وجعبة ثقافيّة جمعيّة، تعدّان مكوِّنين أساسيّين من مكوّنات الهويّة الإسلاميّة، ذلك لأنّ العزوف عن التعاطي مع مستجدّات الكودات اللغويّة التي تستوعب وتتمثّل تلك الحضارة، يوقع اللغة العربيّة، العلميّة والفكريّة والفقهيّة، في عزلة تضعها خارج العصر. المهمّ في هذا الموضوع، أن تستوعب اللغة العربيّة وأن تتمثَّل، قبل كلّ شيء، مجريات وعناصر التطوّر الذي تشهده المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، ومن ثمّ، أن تتفاعل مع مختلف عناصر التطوّر الإنساني، ولكنْ ليس بصورة ببّغائيّة واستتباعيّة، بلْ بصورة خلّاقة ومُبْدِعة، تدعم أسباب نهوض إسلامي حقيقي وتخدم مصالح الأمّة وأسباب ارتقائها ومتطلّبات إسهامها في الشأن الحضاري الراهن .

❖ المرأة والمكان

يثير المكان، في المجال الفقهي، معضلة كبرى، إذ إنّه يرتدي رمزيّة ذات مغزى عميق، تقوّي مواقع فقه انتقاص المرأة في مختلف المجالات وفي مختلف الميادين.

من المتعذّر سوق ملابسات المكان في بحر من الفقه القرني، إلّا أنّه من الممكن تسليط الضوء على بعض الحالات اللافتة التي يمكن أن تسهم في تبيان المفهوم الفقهي السائد لموقعيّة المرأة في البعد المادّي والمعنوي والنفسي :

= بغداد وقرطبة، إبّان العصور الذهبيّة.. ألم تأخذ اللغات الأوروبيّة عن اللغة العربيّة التقنيّة التي كانت الأساس اللساني لانطلاقة العلوم الحديثة ؟.. ممّا لا شكّ فيه أنّه يتحتّم على العرب أن يقوموا بالقفزة ذاتها التي حدثت منذ ثلاثة عشر قرناً، لكي يترجموا من جديد الفكر العلمي، وحتّى الفكر السياسي.. إنّ ذلك من شأنه أن يمنح مسألة التعريب بُعداً تاريخيّاً (مالك بن نبي، من أجل التغيّير، دار الفكر، دمشق، الإعادة الرابعة، ٢٠٠٥، ص ٥٩-٦٢)

يرد عن رسول الله ﷺ أنّه خرج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال عليه الصلاة والسلام للنساء: «استأخِرْنَ فليس لكنّ أن تحقّقْنَ الطريق (أيّ تتوسّطْنَ الطريق) عليكنّ بحافّات الطريق، وفي رواية أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «ليس للنساء وسط الطريق..»، فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتّى أنّ ثوبها ليتعلّق بالجدار من لصوقها به[1].

بدهيّ أنّ الاستمرار في إيراد هذا الحديث النبوي حول تخصيص حافّات الطريق للنساء، والسعي لإسقاطه، بشكل مغتصب، على قيم إسلاميّة أخرى يجب أن تتمتّع بها المرأة كالفضيلة والعفّة والوقار، ليس القصد منه الالتزام بمنطوق نبويّ إجرائي، وإنّما يهدف إلى إضافة عنصر آخر من عناصر الانتقاص، ألا وهو الانتقاص المكاني المادّي، لتعزيز فكرة دونيّة المرأة، ذلك لأنّ هذا التدبير الظرفي الذي قام به الرسول لا علاقة له بالسنّة وإنّما جاء منسجماً مع التصميم اللوجيستي للاجتماع البشري الذي كان سائداً في عصر الرسالة، وكان متماشياً مع عادات وأعراف بدويّة وجاهليّة، وقد أصبح غير ذي مكان في تجمّعات سكّانيّة ومدن عصريّة يخضع فيها الناس، رجالاً ونساء، لقوانين سير تنظّم وضعيّة المشاة ومساراتهم لتسهيل حركتهم والحفاظ على سلامتهم.

لا شكّ أنّ سوق هذا القول النبويّ العارض يدلّل مرّة أخرى على كيفيّة إخراج الفقه الأغلب الأحاديث النبويّة من سياقاتها، وعلى آليّة تحريف مقاصدها، فإذا كان الرجال، في عصر اتّصف بطبوغرافيّة معيّنة للمدن، يسيرون وسط الطرقات تاركين الحافّات للنساء، ألا يعدّ سيرهم اليوم وسط الشوارع المكتظّة بالسيارات والشاحنات والدرّاجات تعرّضهم لخطر الدّهس والموت، أليس من الأسلم لرجال هذا الزمن، إذن، أن

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم ٨٥٦، عن أبو شقّة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج ٢، ص٩٤

يلجأوا، هم أيضاً، إلى حافّات الطرقات، أيّ إلى الأرصفة المخصّصة للمشاة، لحماية أنفسهم وأطفالهم ؟

وينقل ابن مسعود عن النبيّ ﷺ قوله : «إنّ المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من رحمة ربّها وهي في قعر دارها»[١]، وينقل عنه أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «احبسوا النساء في البيوت، فإنّ النساء عورة، وإنّ المرأة إذا خرجت من البيت استشرفها الشيطان»[٢]، ويروي أحمد عن أمّ سلمة أنّ الرسول ﷺ قال : «خير مساجد النساء قعر بيوتهنّ»[٣]، ويروي عبد الله بن سويد الأنصاري عن عمّته أمّ حميد امرأة أبي حميد الساعدي أنّها جاءت النبيّ ﷺ فقالت : يا رسول الله إنّي أحبّ الصلاة معك، قال : «قد علمت أنّك تحبّين الصلاة معي وصلاتك في حجرتك خير لك من صلاتك في دارك وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي»، قال : فأَمَرَتْ فبُني لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه، فكانت تصلّي فيه حتّى لقيت الله عزّ وجلّ"[٤].

رغم أنّ هذا الضرب من الأحاديث لا يستقيم مع مجمل ما أورده الشيخان حول جَعْل النبيّ ﷺ حقّ المرأة في الخروج للصلاة والمشاركة في الحياة الاجتماعيّة تقليداً إسلاميّاً غير قابل للتفنيد والمراجعة منذ عصر الرسالة، فإنّ بعض الفقه الراهن يستمرّ في سوقها بترداديّة عالية، مصرّاً على إعادة طرح مسألة فرض عدم خروج المرأة المسلمة من بيت وليّ أمرها، إلّا

(١) أورده الترمذي، الموسوعة الشاملة للأحاديث النبويّة، عن جامع الأصول في أحاديث الرسول، قرص مدمّج

(٢) رواه ابن أبي شيبة، المصدر نفسه

(٣) الإمام أحمد الموسوعة الشاملة للأحاديث النبويّة، قرص مدمّج

(٤) رواه أحمد وابن خزيمة وابن حبّان، المصدر نفسه

إلى مرقدها الأخير، بذريعة أنّ الفسق قد انتشر في هذا الزمن الرديء وأنّ الفاحشة قد عمّت، ويدعّم هذا الفقه أطروحاته بمقاطع مبتسرة من القرآن الكريم منها، على وجه الخصوص، الآية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣] التي يكاد يُجْمِع الفقه الرسمي على أنّها تخصّ نساء النبيّ تحديداً، وبسيل من الأحاديث التي شهدت ازدهاراً غير مسبوق في أوج عصور الرقّ، ليغلق الفضاءات جميعاً أمام المرأة، دافعاً بها **إلى الخلف، إلى الوراء، إلى تحت، إلى الأسفل، إلى الحافّة، إلى القعر، إلى المحجوب، إلى المظلم**، وفي نهاية المطاف، **إلى لا مكان**، إذ إنّ اسمها أيضاً يجب أن يتوارى، فمِنْ ستر المرأة، حسب أغلب الفقه المغالي، ألّا يُصَرَّح باسمها بلْ أن تُنْسَب لزوجها أو لابنها أو لأبيها أو لرجال عائلتها، فالله تعالى كنّى زوج موسى عليه السلام «بأهله..»، وخاطب نساء القصص القرآني بامرأة فرعون وامرأة عمران وامرأة نوح وامرأة العزيز وامرأة لوط الخ..[1]، وبطبيعة الحال، لا يشير هذا الفقه إلى سبب تسمية مريم باسمها الصريح، وهي المطهَّرة والمُصطفاة على كلّ نساء الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٢].

غير أنّه لا بدّ من الإشارة أنّ قلّة قليلة من الفقهاء والمشتغلين بقضايا المرأة أخذت تعمل على التخفيف من وطأة هذا الحيف اللغوي والمكاني الذي لحق بالمرأة، محاولة إدخال بعض التجديد الخجول والمتردّد على مفردات الكود الفقهي السائد، ويفترض في المرأة أن تنْفَذَ من خلال هذا الاتّجاه التجديدي لكي تسهِم في إحداث تغيّرات ذات معنى في مجمل الخطاب اللغوي، تعيد إليها حقوقاً ضاعت في بحر من الفقه الذكوري الذي جيّر المعاني والمدلولات ليس من أجل إرساء تمايز متكافئ بين الجنسين، وهو أمر طبيعي، بلْ لتوظيف هذا التمايز من أجل تكريس أفضلية الذكر وسيادته في مختلف مجالات الحياة الإسلاميّة.

---

(١) السمّان، وقَرْنَ في بيوتكنّ، مصدر سابق، ص ٧١

إلّا أنّ ذلك لا يعني أن تعمد المرأة إلى إنجاز صناعة لغويّة خاصّة بها في مناوأة تلك الذكوريّة، لأنّ هذا التوجّه لا يقلّ سلبيّة عن استتباعيّتها اللغويّة التقليديّة للرجل، ولأنّ ذلك من شأنه أن يوسّع الهوّة اللغويّة بين الجنسين، ما يؤدّي إلى تعميق الفصل الاجتماعي والثقافي والنفسي بينهما، وإنّما يعني أن تتضافر جهود الرجل والمرأة جميعاً للتحرّك نحو استحالات حقيقيّة في الكود من شأنها أن تفعّل المعاني والدلالات والمقاصد التي تتضمّنها كلّيات النصّ الأوّل وأن تحقّق المواءمة المطلوبة بين الخطاب الفقهي وبين المستجدّات اللغويّة التي يفرضها هذا العصر الانعطافي في تاريخ البشريّة.

◆ المرأة والمسجد

رغم اتّصاله بمعضلة المكان بشكل عام، إلّا أنّ العلاقة بين المرأة والمسجد تعبّر عن حالة مكانيّة ذات طابع خاصّ، لأنّ المكان هنا يرتدي مغزى مختلفاً من النواحي الدينيّة والتراثيّة والاجتماعيّة، يتجلّى في أنّ امرأة عصر الرسالة التي حظيت بدعم حاسم من النبيّ ﷺ، خاضت معارك غير هيّنة لكي تجعَل من خروجها إلى المسجد حقّاً مكتسباً وتقليداً إسلاميّاً، رغم امتعاض ومقاومة العديد من الصحابة الذين كانوا يميلون إلى تكريس المسجد مكاناً ذكوريّاً خالصاً، ويرغبون في أن تؤدّي نساؤهم هذه الفريضة خلف جدران بيوتهم.

غير أنّ المرأة، وكما فقدت حقوقاً قرآنيّة أساسيّة، عادت لتفقد هذا الحقّ أيضاً خلال عصور التدهور الحضاري الذي وضعها في عزلة شبه تامّة، خرجت منها تدريجيّاً، بصعوبة وتعثّر، خلال مراحل النهضة في العصر الحديث، لتجد أنّ رجوعها إلى المسجد في بعض المجتمعات الإسلاميّة مقنّن بجملة من التدابير أهمّها الدخول من أبواب خلفيّة ضيّقة نحو مواقع خلفيّة أو تحتيّة مخصّصة لها، ما يشعرها على الدوام باستمرار

الاتّجاه نحو ضرب عزلة ما عليها أو تهميشها أو النيل من مكانتها، رغم أنّ أصحاب تلك التدابير يروْن أنّ دوافع إزاحتها إلى الخلف أو حشرها في الأقبية أو في أمكنة عُلْويّة بعيدة نسبيّاً تكمن في الحفاظ عليها من الحرج والعُسْر أثناء الصلاة، ومن مشقّة الخوض في تدافع مزعج مع الرجال لدى الدخول والخروج.

لا شكّ أنّ المشهد الحضاري الذي يتجلّى في تداخل الرجال والنساء أثناء أداء فريضة الحجّ وعلى وجه الخصوص أثناء الطواف حول البيت العتيق، يدلّ على عدم وجود موقف مبدأي أو عقدي من عمليّة الفصل بين الجنسين في أماكن العبادة، وإنّما هو تدبير إجرائي بحت من شأنه أن يريح المرأة وأن يريح الرجل ويسّهل حركة كلّ منهما ويحرّرهما من التقيُّد بآداب الاختلاط بشكل صارم، لكي ينصرف كلّ منهما انصرافاً كاملاً إلى اللحظة التعبّديّة.

الواقع أنّ المشكلة لا تكمن في فصل النساء عن الرجال داخل المسجد وإنّما في الإصرار على تكريس المواقع الخلفيّة أو السفليّة أو الخلفيّة البعيدة للنساء دون الرجال، وعلى إقامة الحواجز بين الجمعين ليبدو وكأنّ الهدف حشر النساء على الدوام في وضعيّة حجر صحّي أو عزل حظائري.

لا شكّ أنّ التفريق الحاصل بين الجنسين داخل المساجد في بلدان ما تزال تعاني من تخلّف اجتماعي وثقافي، يبقى وارداً وضروريّاً، غير أنّ هذا التفريق يجب ألّا يتم على حساب المرأة، إذ أنّه من حقّ المصليّات أن يَتموْضعْن على مسافة تتساوى ومسافة الرجال من المكان الذي يقف فيه الإمام، ما يعني أنّ إخراج المرأة نهائيّاً من المواقع الخلفيّة أو السفليّة أو البعيدة والمهمّشة يستوجب تموْضع الرجال على أحد جانبي المسجد (الأيمن أو الأيسر) وتمْوضع النساء على الجانب الآخر المقابل (الأيسر

أو الأيمن)، مع وجود ممرّ متّسع في الوسط بين الموقعين، ولكن دون رفع جدران أو إقامة حواجز، بحيث يتوسّط الإمام الجمعين على بُعْد واحد من كلّ منهما.

وإذا اعترض بعض الفقه على هذا الضرب من التوزيع المُنْصِف متذرّعاً بأحاديث نبويّة كذاك الذي يرويه أبو هريرة من أنّ الرسول ﷺ قال: «.. خير صفوف الرجال أوّلها وشرّها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرّها أوّلها»[1]، والذي يورده ابن مسعود مرفوعاً: «أخّروهنّ حيث أخّرهنّ الله»[2]، فإنّه من المُرَجّح أنّ هذا الموقف النبويّ مختلق أو أنّه كان يخصّ حالة معيّنة في حادثة محدّدة، ولم يكن ينسحب على جميع الحالات في جميع الأزمنة والأحوال، بدليل ما نقله ابن القاسم من أنّه سأل مالكاً عن قوم أتوا المسجد فوجدوا الرحبة - رحبة المسجد - قد امتلأت من النساء، وقد امتلأ المسجد من الرجال، فصلّى الرجال خلف النساء بصلاة الإمام؟ قال: صلاتهم تامّة ولا يعيدون[3]، ما يعني أنّ موقف النبيّ من مسألة الصفوف الأماميّة والخلفيّة ليس عقديّاً أو تشريعيّاً وإنّما هو موقف مواءمة في نطاق ظرف معيّن أو حالة معيّنة، أو لعلّه رأي يستجيب لتقاليد بدويّة أو قَبَليّة أو جاهليّة لم يكن الرجال قد تحرّروا، بعد، من أسرها.

إنّ توضُّع الرجال والنساء في فسحة واحدة أفقيّة على جانبي المسجد مع وجود مسافة في الوسط لتسهيل حركة المصلّين جميعاً يحرّر المسلمة من عقدة المواقع الخلفيّة أو السفليّة التي لم يقدّرها عليها الله تعالى أبداً وإنّما هي ترتيب بشري بحت زرع في وجدان المرأة، عبر القرون، أنّها، وبأمر إلهي، يجب أن تكون تالية دوماً وألّا تكون أولى أبداً.

(١) مسلم، كتاب الصلاة، ج٢، ص٣٢
(٢) عن البنّا، إمامة المرأة، مصدر سابق، ص ١٩
(٣) المدوّنة الكبرى، ج١، ص١٠٦، عن أبو شقّة، ج٢، ص١٩٦

على المرأة المسلمة أن تتعلّم كيف تخترق الصفوف لتشغل مواقع متقدّمة في كلّ مجال، دون أن يشكّل ذلك تحدّياً للرجل أو حالة تنافسيّة معه، وعلى الأخير ألّا يعتقد أنّ قذف المرأة دوماً إلى الخلف هو تعبير عن رجولته، فالرجولة تقتضي، قبل كلّ شيء، العدل والإنصاف والإثرة واحترام الآخر، والرجولة تتطلّب أن يسهم الرجل في دفع المرأة نحو الأمام في المكان والموقع المادّي والمعنوي، لكي يتحوّل المعيش الإسلامي إلى تلك الحالة التشاركيّة الحقّة التي يصفها التنزيل أبلغ وصف، والتي لا مكان فيها لاستتباع أو لإذلال.

❖ المرأة والنوع

تحت وطأة الكود اللغوي، الديني والزمني، التراثي والحَداثي وما بعد الحَداثي، الذي ما يزال يحشر امرأة الشرق العربي والإسلامي في المواقع الأدنى والأبعد والأكثر تهميشاً وانزواءً، وتحت وطأة روائز المتغيّرات الانعطافيّة لنهايات القرن الماضي وبدايات هذا القرن، وتداعياتها في جميع فروع الحياة الإنسانيّة، والتي بدأت تتمَوْقع، في العديد من مجرياتها، خارج سياقات هذا الكود وخارج إطار تلك البنيات الاجتماعيّة والثقافيّة، ونتيجة إدراك المرأة للعديد من مفردات هذا المأزق المتفاقم داخل مجتمعات الجنوب، على وجه الخصوص، أخذ مصطلح الجَنْدَر (دراسات النوع)، يزداد تداولاً في أوساط مختلف تيّارات الفكر التي تتناول شئون المرأة وشروط حياتها في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، وهو مفهوم يتعاطى مع «وعي المرأة بالهويّة النسائيّة وبأدوار الجنسين وبالحقوق وبتنميط شخصيّة المرأة والرجل الخ..»[١]، ولهذا، فإنّه يثير جملة من التحفّظات والتساؤلات، غير أنّ إمكانيّة «دراسة إشكاليّات النوع، (بمعنى الخلفيّة الثقافيّة والاجتماعيّة لأدوار الجنسين)، من منظور إسلامي

---

(١) أميمة أبو بكر، المرأة والجَنْدَر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢، ص ١٢-١٣

بشكل عام، ومن منظور المرأة المسلمة، بشكل خاصّ»[١]، أخذت تتبلور، في الآونة الأخيرة، في نطاق جدل ونقاش محتدمين بين فريقين يرفض أحدهما، بإطلاق، مقاربات الجَنْدَر، «نتيجة سوء فهم أو عدم معرفة»[٢]، أو ربّما نتيجة عدم ملاءمة هكذا أبحاث للمناهج التقليديّة المُعتمدة في مقاربة مشكلات المرأة المسلمة .. وينفي مشروعيّة أن تستخدم المرأة المسلمة منظور الجَنْدَر لتعبِّر عن وجهة نظرها، في مسائل ترتبط بكينونتها ومواقعها وأدوارها في الدين الذي تنتمي إليه، مؤكّداً أنّ دراسات وأبحاث الجَنْدَر جميعاً لا مكان لها ولا فائدة منها في المجتمعات الإسلاميّة.. وهي تنافي الأساس القيمي للإسلام.. أمّا الفريق الآخر فيكتفي بالركون إلى المنظور الجَنْدَري، رافضاً أيّ اعتبارات مرجعيّة دينيّة، معتبراً أنّ الالتزام بالمرجعيّة الدينيّة يناقض مبادئ دراسات المرأة التي تهدف إلى تعرية آليّات القهر والتهميش التي تتعرّض لها المرأة..[٣].

غير أنّ بعض التيّارات الفكريّة المنتمية للحقل الإسلامي ترى أنّه من الممكن دراسة الخلفيّة الثقافيّة والاجتماعيّة للتعصُّب ضدّ النساء، من وجهة نظر المرأة المسلمة العارفة بتاريخ دينها وثقافته التحرّريّة..[٤]، لجهة تكوين رؤية إسلاميّة معاصرة لقضايا المرأة أو الجَنْدَر، انطلاقاً من أنّ حقوق المرأة الشرعيّة والقانونيّة في الإسلام ثابتة لا يجادل بشأنها أحد بلْ يُقِرّها الجميع كما هي معروفة من مصادرها، وإنّما المُشكل يكمن في تنزيل تلك الأحكام الشرعيّة وآيات المساواة لأرض الواقع، الذي يشهد مظالم وتجاهلاً للحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلاميّة للمرأة في التعليم والعمل وعمارة

(١) المصدر نفسه
(٢) المصدر نفسه
(٣) المصدر نفسه
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥

الأرض والولاية والمسئوليّة الاجتماعيّة المشتركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..»[١]، أيّ أنّ ثمّة حاجة لتفعيل النصّ القرآني وترجمته إلى سياسات عامّة للدولة وقوانين وضعيّة وسياسات اجتماعيّة..»[٢].

انطلاقاً من حرّية الفكر التي يكرّسها الإسلام قيمة إنسانيّة أوّليّة في نصّه المقدّس، لا يحقّ لأحد أن يمنع المرأة، بعموم، من أن تستخدم مقاربات جَنْدَريّة الطبيعة لكي تبحث في مختلف أوجه الشرط الإنساني للأنثى، بصورة عامّة، وللأنثى المسلمة، بصورة خاصّة، غير أنّ المسلمة تحديداً، وفي تناولها قضايا المرأة، كينونة وأدواراً ومواقع ووظائف، يفترض أن تعي بأنّ النصّ الأوّل والتناصيّات النبويّة يجسّدان الإطار المرجعي الضروري لأيّة مقاربة، غير أنّه لا ضير في أن تصوغ هذا الوعي عبر مفاهيم ولغة تقع في نطاق منظور الجَنْدَر، شريطة أن يمثّل الأخير أحد مناهج التحليل الموضوعي، لا أن يتحوّل إلى عقيدة أو مذهب مضادّ أو مناوئ لمناهج تحليليّة أخرى، وأن يسعى إلى الحلول مكانها، والأهمّ من ذلك، ألّا يصبح المنهج الجَنْدَري وسيلة من وسائل التحدّي وأداة من أدوات الصراع والعداء بين المرأة والرجل، وألّا يوظّف لتعميق الفصل الجنسي، ولتنامي تفكير عنصري نسائي ولغة عنصريّة أُنثويّة لا تقلّ أذى عن التفكير العنصري واللغة الذكوريّة اللذين أسهما، على مرّ العصور، في تغيّيب جوهر الإسلام، وفي تهميش مقوّمات المقاصد والمصالح التي تتبوّأ مكانة مهمّة، ليس في الحقل الاجتهادي المعاصر والمستنير فحسب، وإنّما أيضاً في فقه الجمهرة والجماعة القديم.

في جانب آخر، لا بدّ من التنويه بأنّ ثمّة ثغرات ومثالب يعاني منها المنهج الجَنْدَري، لا يتّسع المقام لها، لأنّها تحتاج إلى معالجة مستفيضة

(١) المصدر نفسه

(٢) المصدر نفسه

تتركّز حول نشأة التفكير الجَنْدَري وأسبابها ومناحي تطوّرها، وحول مدى فعّاليّة هذا المنهج في مقاربة الشأن النسائي في المنظور الإسلامي، بدءاً من المرجعيّات الأولى، مروراً بالتراث الفقهي، وصولاً إلى طرائق المقاربة المعاصرة.

❖ المرأة والفنّ

للعلاقة الوطيدة بين الأنثى ومعظم أنواع وأشكال التعبير الإنساني الفنّي، تراث عريق وغنيّ يشكّل مكوِّناً أساسيّاً من مكوّنات معظم الحضارات الإنسانيّة، غير أنّ المرأة بقيت تحتّل، في هذه العلاقة، مواقع نمطيّة فرضتها سياقات التطوّر وتسيُّد عقليّات صُنّاع تلك الحضارات، وهي مواقع لا تتعدّى كونها موضوعاً مُفضّلاً ومحرِّكاً رئيساً لتجلّيات العمل الفنّي بمعظم فروعه، ومصدر إلهام للرجل المُبْدِع، تارة من خلال عمليّات إسقاط وتوحُّد تتماهى فيها جملة من القيم السائدة في مرحلة حضاريّة معيّنة مع المرأة الأنثى، وتارة من خلال عمليّات نقض أو تجاوز لتلك القيم أو لبعضها، عبر توظيف المرأة الأنثى والإنسان، كياناً وحضوراً.

فيما يتعلّق بالمنظور الإسلامي تحديداً، فإنّ الفقه الذي شكّل هذا المنظور، على مرّ العصور، يعطي معاني وأبعاداً مختلفة تماماً لهذا الضرب من التعبير الإنساني، إذ إنّه يُدخِل أهمّ الأنشطة الفنّية الإبداعيّة، كالرسم والنحت والتصوير والرقص والتمثيل والغناء والعزف والتصميم، في حقل المحظور، أو، في أفضل الأحوال، في حقل المستقبح والمُسْتَكْرَه، ما يجعل الإسلام الواقعي يبدو وكأنّه دين يناصب الفنّ العداء ويتوجّس شرّاً من مفاهيمه وقيمه الجماليّة ويرتاب من مختلف أشكاله وتمظهراته وتعبيراته. وينطلق الفقه الغالب، في رؤيته هذه، من أنّ الفنون عموماً ما هي سوى وسيلة خطرة توقع المؤمن في الشِرْك أو أداة هرطقة

تضِلُّه وتصرفه عن دينه. غير أنّ المحظور والمقيَّد يصبح منهياً عنه بشدّة أو محرّماً تماماً، عندما يرتبط الأمر بعلاقة الأنثى بالفنّ، موضوعاً وممارسة، فالفقه الإجماعي يعدّ الفنّ، بعموم، باباً مُشْرَعاً يشكّل مدخل إغواء للمرأة، ويتيح لها ارتكاب شتّى أنواع الانحراف والمروق والإباحيّة والفجور التي تهدّد إسلامها.

لذلك، وعلى الرغم من أنّ رموزاً مهمّة في الشأن الفتوي، وتحت وطأة الحاجة ومعطيات العصر، أخذت ترخّص ممارسة المرأة لبعض أشكال الفنّ، منها التمثيل والغناء والعزف والتصميم، شريطة تقيُّدها الصارم بالزيّ الفقهي والتزامها الحشمة وأداء شخوص الخير والصلاح والتديُّن فحسب، فإنّ الفقه السائد ما يزال يتعامل بقسوة وعدائيّة، معلنة حيناً ومضمَرة حيناً، مع خوض المرأة لمجالات أساسيّة من التعبير الفنّي، بخاصّة تلك المجالات التي تُمَوْقِعها في حقول إبداعيّة مستقلّة عن الرجل وعن رعاية الرجل ووصايته.

من غير المعقول أن تقتصر مقاربات الفقه الإسلامي لكيفيّات ممارسة المسلمة شتّى أنواع الفنون، على إصدار فرمانات وإطلاق فتاوى تحرِّم وتحظِّر وتنهي وتستقبح، مركِّزة جلّ اهتمامها على إيجاد وسائل ردع ذات طابع إلغائي وإقصائي تكبِّل المرأة وتصرفها عن التعاطي مع هذا الضرب من التعبير الإنساني، دوماً استناداً إلى قانون سدّ الذرائع وأمن الفتنة، فللمرأة الحقّ في أن تكتشف ميولها ومواهبها في هذا المضمار أيضاً، وفي أن تقارِب تلك الفنون التي يعدّ تطوّرها وتقدّمها مؤشّراً رئيساً ومقياساً أساسيّاً في الحكم على درجة الارتقاء الحضاري داخل مجتمع ما. غير أنّ تعامل المرأة مع مختلف أشكال التعبير الفنّي يفترض أن يقترن على الدوام بالتزامها، شكلاً ومضموناً وسلوكاً، بسلّم القيم الأخلاقيّة الذي يحدّده القرآن وتبيّنه السنّة، ولهذا، على الفقه أن يجد سُبُل تمكين المرأة من

الانخراط في جميع أنواع الأنشطة الفنيّة في مجتمعها، ضمن إطار كود مظهري وسلوكي يُسقِط جوهر هذا السلّم القيمي ومقاصده في الزمن الراهن، ذلك لأنّ اتباع هذا الفقه طرائق المنع والتحريم والإدانة والتهديد والوعيد، من شأنه أن يدفع المرأة المسلمة دفعاً إلى الوقوع في شرك التقليد والمحاكاة والاستتباع، من مواقع دونيّة، لمجتمعات أخرى تسود فيها كودات اجتماعيّة مغايرة، لا تنسجم مع منطلقات أخلاقيّة قاعديّة للمجتمع الإسلامي، إذ إنّه من غير المعقول أن تتقبّل المرأة إلى ما لا نهاية في أن تبقى محجوبة عن ممارسة هذا الجانب الحيويّ من النشاط الإنساني.

في سياق متّصل، لا بدّ من الإشارة إلى سانحة تقدّم للمرأة المسلمة اليوم إمكانيّة دخول مجالات جديدة للتعبير الفنّي، لا تقع في نطاق حركة فقه المحظورات، فالتطوّر المذهل الذي تشهده تقنيّات الحاسوب وبيئاته الافتراضيّة، أدّى إلى ظهور حقول فنّية جديدة، تشهد تنامياً غير مسبوق، من أهمّها تقانيّات الغرافيك الذي أصبح أحد أهمّ فروع العلم والفنّ، والذي أحدث ثورة اتّصاليّة وسيميولوجيّة وجماليّة لا سابقة لها في الاتّصال الإنساني، محقّقاً طفرة، لم تعرفها البشريّة من قبل، في نطاق الرسم والنحت والتشكيل والتصوير والديكور وملحقاتهم، إذ حوّلهم من فنون نخبويّة تتميّز بمحدوديّة الإنتاج والانتشار، ومحدوديّة التلقّي، إلى صناعة طليعيّة ذات طابع جماهيري وكوني، تمتاز بدورة إنتاج يوميّة مكثّفة تتيح لمنتجاتها حضوراً طاغياً في جميع أنحاء المعمورة.

إذا كان من الضروري أن تمتلك المرأة المسلمة الحقّ في أن تكتشف قدراتها وأن تنمّي مواهبها في مختلف مجالات التعبير الفنّي المرتقي، لكي تتمكّن من شغل موقع الذات الفاعلة والمستقلّة، ولكي تتحوّل إلى طرف متكافئ مع الرجل في إنتاج الفنون التقليديّة وصياغتها بما يتناسب مع تصوّراتها وقدراتها الإبداعيّة، ضمن نطاق قيمها الإسلاميّة المبيَّنة

قرآنيّاً، فإنّ انخراطها اليوم في مجال العلوم الالكترونيّة أيضاً، وامتلاكها ناصيّة التقنيّات الحاسوبيّة، واختبار قدراتها في استنباط طرائق ووسائل لا حصر لها لتطويع خصائص تلك التقنيّات وإمكانيّاتها غير المحدودة، وصولاً إلى ابتكار أنساق جديدة من الفنون، كلّ ذلك، يشكّل اليوم فرصة وحاجة ملحّة للمرأة، إذ إنّه يعيد لها اعتباراً فقدته ومواقع أضاعتها منذ زمن سحيق، فضلاً عن أنّه يحلّ لها معضلات عديدة تتعلّق بالتزاماتها تجاه أسرتها وأولادها، ففنون الغرافيك وتقانيّات الواقع الافتراضي أعمال يمكن أن توفّر للمرأة، ليس فقط ممارسة إمكاناتها الإبداعيّة وتنمية مواردها المادّية والعلميّة وهي بجوار أطفالها، وإنّما يحقّق لها أيضاً تلك النقلة النوعيّة من موقع الحائكة اليدويّة أو عاملة الإبرة أو غازلة الخيوط، التي استطاعت حضارات عديدة أن تنمّطها، امرأة متوسّطة أو قليلة التعليم، معزولة، منكفئة، منطوية على نفسها، مُهيَّأة للتدجين، متقبّلة للترويض على الصبر والطاعة والاستسلام وتحمُّل الظلم والسكوت على الضيم، كخواص لا غنى عنها لإثبات أنثويّتها، إلى موقع المرأة المُبْدِعة والخبيرة الالكترونيّة القادرة على التعامل مع أكثر التقنيّات تعقيدا وارتقاءً، والتي تستطيع أن تجوب الكرة الأرضيّة وأن تتواصل مع العالم الواقعي عبر عوالم افتراضيّة لانهائيّة[١]، تهيئ لها إمكانيّة اكتشاف قدراتها الكامنة وتوسيع مداركها وتنمية شخصيّتها المستقلّة، بما يؤهّلها للإسهام الفعلي في تقانيّات التغذية المعلوماتيّة والصناعات المعرفيّة، وبما يجعلها، في نهاية المطاف، قادرة على التصالح مع ذاتها التي كانت سُلِبت أو تسرّبت منها في أزمان غابرة.

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول التقانيّات الجديدة، اقرأ:
فريال مهنا، علوم الاتّصال والمجتمعات الرقميّة، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢.

الباب الرابع

المرأة والأسرة

الفصل الأوّل
المرأة الزوجة

◆ في الكتاب والسنّة

ينظّم التنزيل الزواج والطلاق في سلسلة من الآيات، تقع في سور البقرة والنساء والطلاق[1]، منها ما يرتبط بطرائق وكيفيّات الزواج وطبيعة العلاقة الحميمة بين الزوجين، ومنها ما يتّصل بالتزامات الزوج المادّية والمالية تجاه زوجاته وبحقوق الوالدة والمرضعة، وبحيثيّات الطلاق وأوضاع المطلّقة.

وتعدّ تلك الآيات منظومة قرآنيّة متكاملة تحدّد سمات وملامح الأسرة المسلمة، مجسّدة، في مجملها، منعطفاً غير مسبوق ونقلة نوعيّة تتجاوز التنظيم الاجتماعي الجاهلي برمّته وتتناقض جذريّاً مع التفكير الجاهلي الذي ساد حقبات ممتدّة، ومُحْدِثة انقلاباً جذريّاً في وضعيّة المرأة، إذ تشدّد على حتميّة استرجاع آدميّتها وكرامتها، وتشرّع لها حقوقاً زوجيّة جوهريّة، معنوية ومادّية، وتضفي على وجودها بُعْداً إنسانيّاً كانت فقدته تحت ركام تقاليد وأعراف الزواج الجاهلي[2]، التي استباحت المرأة وجوداً وهمّشتها موقعاً وأدواراً:

---

(١) اقرأ آيات النكاح في السورتين

(٢) زواج الاستبضاع ونكاح الخدن ونكاح البدل ونكاح الشغار (لمزيد من التفاصيل اقرأ: محمّد البلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ص ٤٢-٤٣)

في شرط المرأة الوجودي وموقعها، يقول تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٩]، ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥]، ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ٤/ ١].

وحول آلية اقتراب الرجل من المرأة بما يفضي إلى إتمام عقد النكاح، يقول تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥]. وحول أسس العلاقة بين الزوجين، يقول عزّ وجلّ: يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٤]، ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٤]، ويقول عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩]، ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٥-١٦].

ويرتقي التنزيل بالعلاقة الحميميّة بين الزوجين، إذ بعد أن يقرّر، عبر كناية تحمل في مطاويها فكرة المتعة المشروعة والخصوبة: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣]، ينظر بعطف إلى الزوجة مسبغاً حمايته عليها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، ورادّاً أذى غير متعمّد لزوج جاهلي لا يراعي حسّاسيّة المرأة في تلك الفترة من الشهر. لقد أسيء فهم هذه الآية، على مدى العصور، إذ جُيّرت لصالح الرجل واستخدمت، في أغلب الأحيان، لإذلال المرأة والتشكيك في نظافتها وطهارتها الجسديّة والروحيّة.

أمّا فيما يرتبط بالمشكلات الزوجيّة التي يمكن أن يتعرّض لها الزوجان، وبأحكام الصلح والطلاق، فقد أوجد تعالى تشريعاً ينصف المرأة بعد طول استباحة وإهمال لحقوقها كإنسان. يقول تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]، ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧]، ويقول عزّ وجلّ ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦]، ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٧]، ويقول: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ

أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١-٢٣٢]، ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١]، ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١].. ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]، ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠]، ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠-٢١].

ويستجيب التنزيل لمخاوف الرجل من احتمال إخفاء المرأة ما في أحشائها عن طليقها(١)، إذ يتضمّن قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ

(١) تتداول الأوساط التشريعيّة والقضائيّة في الغرب الأمريكي الحقوق التي يفترض أن يتمتّع بها الرجل تجاه الجنين، إذ إنّ قوانين الأسرة تلحظ حقوقاً للأبّ تبدأ فقط عند ولادة الطفل، غير أنّها لا تنصّ على حقوق للرجل على ابنه وهو ما يزال في رحم المرأة. وقد بدأ نقاش حول هذه المسألة وصل حدّ الجدل الساخن، ذلك أنّ البعض يرى أنّ وضع تشريع يعطي الأبّ حقّ التصرّف والتدخّل في شؤون ولده في مختلف مراحل نموّه داخل رحم أمّه، بدءاً من لحظة الحمْل، يتناقض مع تشريعات قائمة، منها دستوريّة، تضمن للمرأة حرّية تقع ضمن إطار حقوق الإنسان، وبالتالي، تُطْلِق يد المرأة في التصرّف واتّخاذ القرار بكلّ ما يرتبط بأحوال جسدها وأوضاع جنينها، حتّى في حالة عدم وجود طلاق، في حين أنّ البعض الآخر يرى أنّ الأب يفترض أن يكون شريكاً للأمّ وأن يكون صاحب قرار بكلّ ما يرتبط بشؤون الجنين ومصيره. ولقد نشأت هذه المشكلة نتيجة ظهور حالات عديدة انفردت فيها المرأة بممارسة حقوقها على شؤون جسدها، حتّى عندما تكون في حالة حمْل، ما أدّى إلى إقصاء الأب وجعله عاجزاً عن الإسهام في القرار بما يتعلّق بجنين من صلبه.

=

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨]، ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤].

غير أنّ الله سبحانه وتعالى يؤسّس للمرأة الوالدة والمرضعة شأناً وحقوقاً لم تكن الإنسانيّة عرفتها من قبل، إذ يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

إلّا أنّ هذا التنظيم جسّد، في الوقت نفسه، تداخلاً ذا مغزى بين آيات النكاح والطلاق وبين آيات تعدّد الزوجات ومِلك اليمين ومسألتي القِوامَة والدرجة اللتين أضفتا خاصّيّات محدّدة على مفاهيم الزواج وعلى موقع المرأة منه وفيه، وقد أتاح هذا التداخل إمكانيّة الشروع في التغيير

= بقطع النظر عن حيثيّات الدرجة الممنوحة للرجل في آية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨]، فإنّ هذه الآية، التي تحدّد بدقّة حقوقاً للأب على طليقته منذ لحظة حدوث الحمْل، يمكن أن تشكّل أساساً أو مصدراً لتشريعات وضعيّة أغفلت هذا الجانب المهمّ والحسّاس من حقوق الزوج أو الطليق، وهي تواجه الآن تلك الإشكاليّة الشائكة داخل محاكم الأحوال الشخصيّة. ومن نافل القول إنّ استئناس المشرّع الغربي بهذا التفصيل القرآني المرتقي لا يعني بحال مسّ المعتقد أو الانتماء الديني للأفراد داخل المجتمعات الغربيّة

دون إحداث انقطاع وبتر مع عادات جاهليّة ضاربة جذورها في أعماق المجتمع يتطلّب تجاوزها اتّباع التدرّج عبر فترات طويلة من الزمن، إذ لم يكن من الممكن، آنذاك، إلغاء نظام الرقيق وتوابعه وتداعياته، ولكنّ التنزيل فتح آفاقاً لهذا التغيير، خارج إطار آيات النكاح والطلاق السياقيّة، من خلال منظومة الكلّيات التي تكرّس المرأة إنساناً يتمتّع بجميع الحقوق الوجوديّة والمعرفيّة التي أرساها الله تعالى وأراد للعقل المسلم أن يفعّلها ويعمل بها في الوقت المناسب.

ولقد انكبّ العلماء والفقهاء على هذا التشريع المفصّل ليستخرجوا من مبادئه منظومة تلحظ مختلف جوانب مؤسّسة الزواج في تفاصيلها وفي متغيّراتها وجوانب تطوّرها، عصراً بعد عصر. وثمّة تراث فقهي غزير وشامل قد أُشبع شرحاً وتفسيراً وتغطية لكلّ المستجدّات، وما يزال الفقه يجتهد في هذا المجال بما يستجيب لمستلزمات التطوّر العام في المجتمعات الإسلاميّة، وبما يتلاءم مع الشروط الاجتماعيّة والخصوصيّات الثقافيّة لكلّ مجتمع إسلامي على حدة، غير أنّ تفاصيل وحيثيّات هذا الاجتهاد ابتعدت، شيئاً فشيئاً، عن إحداثيّات التشريع المقدّس بشقّيه الإلهي والنبويّ، وأنشأت إحداثيّات بشريّة الطابع أخذت تتمتّع، قرناً بعد قرن، بسلطة شبه مطلقة، ما أدّى إلى تراخي الصلة المباشرة بين مصادر المرجعيّة الأولى وبين النتاج المتراكم للجهد الاجتهادي الذي أصبح يشكّل اليوم تشريعاً يتّصف بدرجة عالية من الاستقلاليّة، على الأقلّ فيما يتعلّق بآفاق المقاصد القرآنيّة والرؤية القرآنيّة، في بعديها الشمولي والسياقي.

أمّا الرسول ﷺ فقد خاض في آليّات تطبيق المبادئ القرآنيّة العامّة حول الزواج، ومارس منطلقات التنزيل على الأرض، مضيفاً جملة من الشروح والتفصيلات والسلوكيّات التي استدعاها ظهور حالات مستجدّة لم تفصّل الآيات في شأنها.

غير أنّ اللافت في التجربة النبويّة ميل الرسول الدائم إلى التخفيف من سطوة الرجل وعنفيّته تجاه نسائه والتي لم يكن السياق يتيح آنذاك الذهاب بعيداً في ردعها وإزالتها والمجتمع الجاهلي لمّا يزل يتمتّع بحضور قوي ولمّا تزل ثقافته وعاداته وتقاليده وأعرافه متأصّلة في نفوس الرجال والنساء.

وتحدّث السيرة النبويّة عن بروز غير عادي لصفات وخواص غاية في الرقيّ ميّزت علاقات محمّد الزوج بزوجاته، وعن نفور فطري من استخدام العنف ضدّ المرأة بعموم، وعن محاولات استمرّت طوال عصر الدعوة، في سبيل تجاوز جوانب عديدة من الظلم الذي لحق بالمرأة، ومن أجل العمل على تحقيق شيء من المساواة والتوازي والتقابل النِدّي بين الجنسين، يتساوق مع كلّيّات القرآن.

ويمكن القول إنّ تعامل محمّد الزوج مع نسائه قد عبّر عن حالة حضاريّة اتّسمت بالفرادة في تلك الحقبة، سواء على صعيد الحياة الحميميّة أم على صعيد الشراكة الزوجيّة. وتزخر السيرة النبويّة بحوادث ووقائع تؤكّد ثبات تلك السلوكيّات التي كانت تشكّل استكمالاً طبيعيّاً لشخصيّة خاتم النبيّين الذي عمل على تكريس قيم أخلاقيّة عالية في التعامل مع المرأة، رغبة منه في رفع شأنها وتقوية مواقعها التي كانت جعلت منها، عبر مختلف حقبات الحضارات السابقة على الإسلام، الطرف الأضعف والأدنى في مختلف جوانب العلاقة بين الرجل والمرأة.

لقد أراد النبيّ عليه الصلاة والسلام أن يحقّق قفزة نوعيّة للمرأة متجاوزاً، بشكل ضمني وعملي، قوانين النظام العبودي السائد، ولكنّ هذه القفزة لم تصل إلى مراحل مفتوحة الآفاق إذ إنّها، وإن استمرّت بقوّة الدفع الذاتي خلال المرحلة الراشديّة، سرعان ما تمّ إغلاقها بصورة نهائيّة نتيجة تعميم النظام الاستبدادي الذي ثبّت قوانينه وكرّس أسباب استمراريّته في جميع مستويات دولة المُلك العضود.

❖ في الفقه

يجهد الفقه المستنير داخل المجتمعات الإسلاميّة في إدخال تعديلات على قوانين الزواج الإسلاميّة، بما يزيل، شيئاً فشيئاً، الحيف المتراكم عن المرأة ويمكّنها من استخدام الحقوق التي فتح القرآن آفاقاً لها، متجاوزاً لحظة الرقّ ومِلْك اليمين. وهناك سجال يدور في مؤسّسات تشريعيّة وتنفيذيّة وقضائيّة داخل المجتمعات الإسلاميّة، في مستويات متفاوتة، لضمان حقوق متزايدة للزوجة والأمّ، ولإشكاليّة حضانة الأطفال في حال وقوع الطلاق. وقد تمّ في الآونة الأخيرة سنّ قانون الخُلع أو إجراء تعديلات عليه لصالح المرأة في بعض البلدان الإسلاميّة، بما يتناسب مع التطوّر المجتمعي العام، في إطار متغيّرات كوكبيّة عميقة(١).

---

(١) الخُلع هو أداة تستطيع المرأة استخدامها في حال عزوفها عن الاستمرار في زواج لم يعدّ يلبّي حاجاتها أو غدا يتسبّب في إلحاق الضرر والأذى بها.. وتأتي مشروعيّة الخُلع من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]، ومن أحاديث نبويّة أهمّها تلك التي طلب فيها الرسول من امرأة ثابت ابن قيس أن تردّ على زوجها حديقته فقبلت، فطلب إلى الزوج أن يطلّقها تطليقة

- للخُلع أو المُخالعة شروط منها:

١) لا يقع الخُلع من غير الزوجة الرشيدة

٢) الخُلع طلاق بائن

٣) أن يكون برضا الزوجين وليس بالإجبار لأنّ الخُلع عقد والعقد لا يكون إلّا بالتراضي

٤) أن يكون بمال تدفعه الزوجة مقابل افتدائها منه

٥) يجوز أن يخالع الرجل زوجته في الحيض والطهر الذي جامعها فيه، ما دامت رشيدة

(أحمد كفتارو، محاضرات في الطلاق، دار المحبّة، دمشق، ص ٢٧)

- الحقيقة أنّه لا معنى لخُلع برضا الزوجين لأنّ المرأة تلجأ إليه بالأصل لتجاوز

=

على أيّ حال، من النافل الدخول، في هذا المقام، في مشكلات قوانين الأحوال الشخصيّة وتفاصيلها وتفرّعاتها والتبدّلات التي طرأت عليها، لأنّ الأهمّ من ذلك التشديد على واقع أنّ حصيلة كلّ الجهود الرامية إلى إدخال تعديلات على بحر من الموروث الذي ابتعد عن أساسيّات النصّ الأوّل وعن السنّة، لا تتعدّى إنجاز بعض العمليّات التجميليّة التي أدّى بطؤها وجزئيّتها وتعثّرها المستمر إلى إثبات عدم جدواها في حقبة تشهد تبدّلات وتغيّرات لم تعد تستغرق عقوداً أو حتّى سنوات، وإنّما أشهراً وأيّاماً.

لا شكّ أنّ هذا التخبّط وهذا الإخفاق الذي يعاني منه الفقه الراهن في مواجهة إرث فقهي متراكم ينتمي إلى سياقات غابرة إلّا أنّه ما يزال

= اعتراض الزوج على الطلاق لسبب أو لآخر، ولذلك، فإنّه من الطبيعي أن تتمكّن المرأة من استخدامه، دون رضا الزوج، بعد استنفاد مساعي الوساطة وفرص الصلح، شريطة أن تتنازل عن حقوقها المادّية المنصوص عليها في عقد الزواج
- غير أنّ محمود شلتوت يقول إنّ هذا هو الموضع الذي شرّع فيه الخُلع وأبيح للمرأة أن تقدّم لزوجها من مالها ما تخلّص به نفسها منه حينما لا تطيقه بغضاً، دون إيذاء أو ضرر، أمّا إذا ضيّق الرجل عليها ودفعها بظلمه إيّاها والإضرار بها إلى طلب الطلاق والافتداء بمال تدفعه إليه كارهة، فإنّه يكون ظالماً لها بأخذ الفداء، ولا يكون هو الخُلع المشروع، وإذا أخذ الزوج المال في تلك الحالة وطلّقها، كان الحكم فيما نختار، أنّ الطلاق ينفذ عليه تخليصاً لها من الضرر والإيذاء ويجب عليه ردّ المال الذي أكرهها على دفعه (محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ١٧٢-١٧٣)
- للإطّلاع على تفاصيل قانون الخُلع في مصر، اقرأ: المادّة ٢٠ من قانون الأحوال الشخصيّة رقم ١ لسنة ٢٠٠٠، حيث تتنازل المرأة عن جميع حقوقها الشرعيّة وتردّ إلى الزوج صداقها دون أن تُسقِط حقّ حضانة الأطفال أو نفقتهم أو أيّ من حقوقهم، فتحكم المحكمة بتطليقها طلاقاً بائناً، وحكم المحكمة غير قابل للطعن بأي طريق من طرق الطعن

يمارس تأثيراته المعيقة في الراهن الإسلامي، يكمن، بالدرجة الأولى، في حصر الاجتهاد داخل إحداثيّات هذا الإرث، والغرق في حيثيّاته وتفاصيله وتعقيداته، وفي محاولات تخطّي بعض جزئيّاته المجحِفة بحقّ المرأة، رغم أنّه يقع، في أكثره، خارج معطيات ووقائع الحقبة الراهنة.

❖ المنهج الإلهي العَقدي

لا مناص من العودة إلى القرآن في قوانينه الشموليّة التي تقع خارج نطاق روائز مِلْك اليمين المنقرض وتتجاوز سياقات مِلك الحريم، في سبيل تشكيل رؤية متساوقة لنظام الزواج وقوانين الأسرة المسلمة، تلحظ التطوّر النوعي الذي أنجزته المرأة على الأرض في جميع فروع الحياة، وتأخذ في الحسبان أبعاد التطوّر الاجتماعي والثقافي التي شهدتها المجتمعات الإسلاميّة في العقود القليلة الماضية.

ولا شكّ أنّ تحقيق أوّل خطوة في رحلة العودة إلى المرجعيّة المقدّسة تتطلّب التشديد على أنّ نظام الزواج القرآني يعدّ، حتّى اليوم، أرقى أنظمة الزواج قاطبة، لأنّ التنزيل نظر إليه ووصفه على أنّه عقد بين طرفين قائم على التكافؤ الكامل، مكرّساً مبدأ أنّ العقد هو دائماً وأبداً شريعة المتعاقدين، ما جعل من الزواج القرآني إجراء قائماً على إرادة حرّة لطرفيه وصيغة مفتوحة الخيارات، يفضي الالتزام بها إلى تحقيق توازن نموذجي، وفي الوقت نفسه، واقعي ومَرِن، بين الزوج والزوجة.

من الواضح أنّ الفقه البشري الذي التزم بالأطر الشكليّة لهذا العقد، قد أفرغ معظمه، بصورة فعليّة، من جوهره ومضامينه، مبتعداً عن المقصد القرآني الأشمل، ومتجاهلاً الرديف الأهمّ الذي يتجلّى في السنّة النبويّة، إذ عمد إلى إسقاط حقوق أساسيّة للمرأة مستجيباً لسطوة عادات وتقاليد وأعراف منافية للمفاهيم الإسلاميّة، تختلف شدّتها ووطأتها من مجتمع

إسلامي لآخر. ففيما يتعلّق بأحد أهمّ شروط عقد النكاح، وهو ضرورة موافقة المرأة عليه، ثمّة أحاديث نبويّة تشدّد على حتميّة الالتزام بهذا الشرط، منها ما نقله أبو هريرة عن الرسول ﷺ: «ولا تُنكح الأيّم حتّى تُستأمَر، ولا تُنكح البكر حتّى تُستأذن»، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال عليه الصلاة والسلام: «أن تسْكُت»[1]، وما أورده عقبة بن عامر من أنّ رسول الله قال: «إنّ أحقّ الشرط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج»[2]، ورغم وضوح تلك الأحاديث، فإنّ خرق هذا الشرط وتجاهله ما يزال سائداً في العديد من البيئات الإسلاميّة، كما أنّ التحايل على هذا الشرط ما يزال منتشراً في الكثير من المجتمعات الإسلاميّة، حيث يمارس وليّ الأمر ضغوطاً متفاوتة في شدّتها على المرأة لكي لا تعبّر صراحة عن رفضها أو تردّدها أو عدم اقتناعها الكامل، ولكي تكتفي بالصمت، فيُعقد النكاح استناداً إلى شرط محقّق ظاهريّاً ومضمونه فاسد وملتبَس، إذ يتعارض مع جوهر الأحاديث النبويّة في هذا الشأن، ولذلك، ولكي لا يتحوّل موضوع تعبير الفتاة عن قبولها، عبر الصمت، إلى وسيلة قابلة للتلاعب بمضمون هذا الشرط، من قِبَل سلطة أبويّة وغير أبويّة ما تزال تحكمها تقاليد لا تمتّ للإسلام بصلة، فإنّه من الأجدى أن يكفّ الفقه المستنير عن ترديد تلك الأحاديث النبويّة بصورة آليّة وجامدة، وأن يعمد إلى تفسير خلّاق لمضمونها يتجلّى في تحقيق اقتران حتمي بين شرط القبول وبين ضرورة أن تعبّر المرأة، بكراً وغير بكر، عن هذا القبول أو عدمه، كلاماً، صراحة وجهاراً، ومن البدهي أنّ هذا التصريح لا يتعارض البتّة مع مضمون الأحاديث النبويّة، بلْ إنّه، وعلى العكس من ذلك تماماً، يحقّق جوهر المقصد النبويّ المتمثّل في تثبيت الطبيعة الطوعيّة

(١) مختصر صحيح مسلم، كتاب النكاح، الحديث ٨٠٢، ص ٢٣٤

(٢) المصدر نفسه، الحديث ٨٠٤، ص٢٣٤

للزواج الإسلامي، ذلك أنّ الرسول لم يأمر الفتاة إطلاقاً أن تصمت، ولم يمنعها من التعبير الصريح عن رغبتها، وإنّما رخّص لها السكوت عند سؤالها، فقط رداً على أسئلة وإلحاح عقول جاهليّة رغبت في تكريس خجلها للحدّ من حرّيتها، وللحيلولة دون انفرادها في اتّخاذ قرار مصيري يتعلّق بحياتها.

لهذا كلّه، فإنّ الجهد الاجتهادي يفترض أن ينصبّ على تجاوز ثقافة الصمت والسكوت بصورة عامّة، وهي ثقافة جلبت، وما تزال، الويلات على الأمّة الإسلاميّة برجالها ونسائها، وأن يشرع في بناء وعيٍ لفتاة اليوم قائم على فكرة أنّ مصلحتها تكمن في أن تنحّي الخجل جانباً في مسألة أساسيّة تتعلّق بحياتها ومستقبلها، بسعادتها أو شقائها، وفي أن تخرج عن صمتها وخَرَسها، وأن تعبّر، جهاراً نهاراً، عن رأيها. وإذا شاءت، فيما بعد، وفي مناحي خاصّة أو حميميّة من حياتها، أن تمارس استحياءها الأنثوي، فهي حرّة في أن تفعل.

لا ريب أنّ انغماس العمل الفقهي الراهن في تفنيد شرط قبول المرأة وأشكال هذا القبول وطبيعته لإتمام عقد نكاح، يدلّ على مدى تقاعس الفقه الإجماعي في حسم مسألة بدهيّة كهذه، كرّسها التنزيل ورفدتها السنّة منذ مئات السنين، ويكشف النقاب، في الوقت نفسه، عن خلفيّة وأسباب حذره الشديد، بمختلف تيّاراته ومستوياته، من التصدّي الفعلي والمعالجة الحاسمة لمعضلة أخرى تتّصل بأحد أهمّ مقوّمات عقد النكاح في الإسلام، وهي حقّ المرأة في تدبيج وصياغة وتوقيع عقد نكاحها بنفسها، بموجب حقّها في الولاية الذاتيّة، التي تشكّل عنصراً من عناصر ولاية المرأة بعموم.

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الحذر لدى البعض والامتناع التام لدى البعض الآخر يشي بمدى التخوّف من حتميّة العودة إلى المصدر

الإسلامي الأوّل لتثبيت حقّ المرأة البالغة والراشدة في هذا المجال، ويمدى الرغبة في حجبها عن إبرام عقد النكاح، دون وصاية ودون ولاية من أحد. وعلى الرغم من أنّ بعض الفقه القديم قد رخّص ولاية المرأة على نفسها لدى إبرام عقد النكاح، فإنّ الفقه الأغلب ما يزال يحجب هذا الترخيص، مستنداً إلى الحديث النبويّ حول ولاية المرأة بعموم، وإلى أحاديث أخرى حول حجب ولاية المرأة الذاتيّة في عقد النكاح، منها قول نقلته عائشة: «لا نكاح إلّا بولي والسلطان وليّ من لا وليّ له»(١)، وآخر، أيضاً عن عائشة: «أيّما امرأة نُكِحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإذا دخل بها فالمهر لها، بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له»(٢)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلّا بوليّ وشاهديْ عدل فإنْ اشتجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له، فإن نُكِحتْ فنكاحها باطل»(٣).

من اللافت في هذه الأحاديث أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يحدّد فيما إذا كان بطلان عقد النكاح بدون وليّ يتعلّق بالبكر أو الثيب أو الاثنتين معاً.. فهل كان يقصد وجود الوليّ للبكر دون الثيب، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا ورد في أحد هذه الأحاديث قوله: «أيّما امرأة..»، دون تمييز بين بكر وثيب ؟ ولماذا لم يوضّح حالة المرأة البتّة في الحديثين الآخرين ؟ ولذلك، فإنّه من المشروع التساؤل: هل هو نقل يُركن إليه ؟.. غير أنّ أكثر ما يثير الشكوك في صحّة تلك الأحاديث أو على الأقلّ في

(١) ابن ماجة وأبو داود والترمذي وأحمد والحاكم، قرص مدمّج عن الحفني، موسوعة عائشة، مصدر سابق، ص ١١٣١

(٢) الدارقطني وأبو نعيم وابن ماجة وأحمد والحاكم وأبو داود، المصدر نفسه، ص١١٣١

(٣) البيهقي وأبو داود والترمذي وابن حبّان، المصدر نفسه، ص١١٣١

دقّة نقل فحواها، تناقضها مع وضوح ما أورده مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، من أنّ النبيّ ﷺ قال: «ولا تُنكح الأيّم حتّى تُستأمَر، ولا تُنكح البكر حتّى تُستأذن»، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال عليه الصلاة والسلام: «أن تسْكُت»، ومع دقّة ما نقله مسلم أيضاً من أنّ ابن عبّاس روى عن النبيّ ﷺ قوله: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تُستأذن في نفسها وإذنها صُماتها»[(١)]، وممّا يضاعف هذه الشكوك أنّ النبيّ ﷺ يستخدم في تلك الأحاديث كلمة «السلطان..»، وهو مصطلح لم يكن متداولاً أو مألوفاً في مجتمع عصر الرسالة للإشارة إلى وليّ أمر المسلمين، وإنّما درج استخدامه بعد استتباب المُلْك العضود، ولهذا، فإنّه ممّا يثير الاستغراب والريبة أن يلفظ النبيّ عليه الصلاة والسلام كلمة «السلطان..» لتوصيف الوليّ في عقد النكاح !

من الأهمّية بمكان العودة إلى صميم الأحكام القرآنيّة ومقاصد السنّة، والتصدّي الجدّي لسطوة عادات وتقاليد وأعراف غير إسلاميّة ألصقت بالإسلام وسادت باسم الإسلام وأخلّت بشروط وضوابط النكاح في الإسلام ومارست ردعاً منظّماً لمنع المرأة من ممارسة حقوق قرآنيّة، من بينها حقّها في التعبير الصريح والمعلن عن القبول أو الرفض، وحقّها في عدم الخضوع لولاية آخرين، وحقّها في الإمساك بزمام حياتها، وحقّها في تضمين عقد النكاح ما تشاء من شروط، بما فيها اشتراط أن تتابع تحصيلها العلمي أو ألّا تتخلّى عن وظيفتها خارج المنزل، أو اشتراط عدم إقدام الزوج على الزواج من أخرى، سرّاً أو جهراً، تحت أيّ ظرف[(٢)]. ألا يكفي استخدام المرأة لهذا الاشتراط وحده لكي تنتهي

---

(١) مختصر مسلم، باب النكاح، الحديث ٨٠٣، ص٢٣٤

(٢) يرد في الفقه الرسمي أنّ «من حقّ الزوجة أن تشترط في عقد الزواج ما تشاء، فذلك حقّها..»، ويتساءل هذا الفقه: «فإذا كان الزواج الثاني يلحق ضرراً

=

معضلة تعدّد الزوجات المنافية لكلّيات التنزيل والمشوّهة لمقاصد آيات اللاتعدّد نفسها ؟

لا بدّ من الإشارة، في هذا السياق، إلى حقٍّ آخر للمرأة على درجة من الأهمّية جرى إدخاله، عمليّاً، في حقل التبوّات والمحرّمات، وهو حقّها في وضع العِصْمة في يدها في عقد زواجها، ما يخوّلها اتّخاذ ما يناسبها من قرارات لتحديد مصير عقد النكاح الذي أبرمته، إذ جرى إيهام المرأة، عبر مئات السنين، أنّ استخدامها لهذا الحقّ يهين كرامة الزوج ويخدش رجولته ويهدّد رئاسته، مؤدّياً، بالتالي، إلى غرس أحقاد وضغائن في نفسه من شأنها أن تحوّل حياة المرأة في كنف هذا الزوج «المجروح» إلى جحيم دائم[١].

ولقد استعان الفقه بآيات القِوامَة والدرجة والشهادة التي تقع في سياقات مِلْك اليمين ونظام الرقّ، كما عمل على إخراج الأحاديث النبويّة حول انتقاص المرأة، ديناً وعقلاً، من سياقاتها الزمانيّة والمكانيّة والظرفيّة، وعلى جعل الأحاديث الموضوعة والضعيفة والمشكوك في صحّتها مُطْلقات تحول دون ممارسة المرأة هذه الحقوق الجوهريّة التي كفلها لها الإسلام، وعلى تثبيت مقولات لا سند لها من علم حول غلبة العاطفة على طبيعتها وحول مخاطر مزاجها المتقلّب، وخاصّة في بعض

= بالزوجة الأولى، فلماذا لم تشترط ساعة زواجها ألّا يتزوّج زوجها بامرأة أخرى؟ وهذا حقّها..» (الشعراوي، فتاوى النساء، مصدر سابق، ص ٦٣).

(١) بعض الفقه التقليدي يعدّ أنّ إمساك المرأة بحقّ التطليق مخالف للكتاب والسنّة من الناحية الشكليّة، لأنّ الشارع جعل العصمة بيد الزوج، لذلك، يرى هذا الفقه أن المرأة يمكنها أن تأخذ العصمة بيدها عندما يوافق الزوج على إعطائها وكالة عنه، فتصبح قادرة، بموجب هذه الوكالة، على تطليق نفسها، والوكالة التي يعطيها الرجل للمرأة، في عقد الزواج، غير قابلة للعزل (حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط٧، ٢٠٠١، ص ١١٤)

أيّام الشهر، وحول عدم أهليّتها العقليّة للخوض في مجالات علميّة معيّنة[١] لكي يُزَجّ بها في غياهب مؤسّسة زوجيّة لا صلة تربطها بالوصف القرآني، ترى فيها أمَة تتجلّى كلّ طموحاتها وأحلامها في طاعة الزوج والقيام على خدمته وتلبية طلباته[٢] وتربية أولاده[٣] ومباركة خيانته

(١) يلصق الموروث الاجتماعي بالمرأة جملة من الصفات التي يعتقد أنّها ناجمة عن خصائص معيّنة في تكوينها البيولوجي، منها، على سبيل المثال لا الحصر، أنّ عقل المرأة، خلافاً لعقل الرجل، غير مؤهّل، بتركيبته العضويّة، لاستيعاب أنواع معيّنة من العلوم منها العلوم الدقيقة والتطبيقيّة، وأنّ طبيعتها الأنثويّة تميل فطريّاً إلى العلوم الأدبيّة والإنسانيّة..وقد أثبتت وقائع العقود الماضية أنّ المرأة التي اقتحمت كلّ أنواع وفروع العلوم، استطاعت أن تثبت وجودها بلْ وأن تتفوّق في العديد من الاختصاصات التي كانت مقتصرة على الرجل.. ما يؤكّد أنّ تلك الادّعاءات وغيرها حول مؤثّرات التكوين البيولوجي للمرأة ما هي سوى ترّهات لا سند لها من علم أو منطق

(٢) يوهم بعض فقه الجماعة الزوجة أنّ إيمانها يتطلّب، فيما يتطلّب، أن تجعل من طاعتها لزوجها نبراساً لحياتها، وأن تفضّله على نفسها في كلّ شيء، وأن تبقى في أيّ وقت من الليل والنهار تحت تصرّفه، وأن تبدي استعدادها لتلبية رغباته وهي دوماً في كامل زينتها، وألّا تعبّر أبداً عن عدم تقبّلها أو عن اعتراضها على كيفيّة استجابتها لتلك الرغبات، مهما كانت حالتها الجسديّة أو النفسيّة، وأن تكبت هي رغباتها وتقمع إرادتها في سبيل الخضوع لإرادته. ويحشو هذا الفقه عقول الرجال أيضاً بهذه الترّهات القائمة على ثقافة الطاعة والعبوديّة، ولذلك، فإنّ بعض الأزواج يعتبرون، ومنهم رجال بلغوا درجة عالية من العلم والثقافة، أنّ الزوجة يجب أن تلبّي حاجاتهم في أيّ وقت، وأنّ من حقّهم الشرعي إيقاظها من نومها ليمارسوا حقوقهم الزوجيّة - ومن المعروف أنّ إيقاظ النائم خلال الليل يعدّ من أقسى طرق تعذيب السجين ودفعه إلى الانهيار- وأنّ عدم استجابتها أو احتجاجها على هذه السلوكيّات يعرّضها للتشكيك في التزامها الإيماني نفسه ويوقعها في مغبّة الاتّهام بالنشوز..

(٣) يتّفق معظم الفقه التقليدي أنّ الزوجة غير مُلزمة بخدمة الزوج أو بتربية الأولاد، فالشافعي ومالك يقولان إنّ من حقّ المرأة أن يُفرض لها ولخادمها النفقة إذا =

ومصاحبة زوجاته والتسليم بأنّ عنفيّته ما هي سوى تعبير طبيعي وصحّي عن رجولة متفوّقة في كلّ مجال(١).

❖ رحلة وعي

إنّ أكثر ما يثير حفيظة حراس الفقه الغالب أن تبدأ المرأة رحلة وعي وإدراك، دعاماتها التعرّف على حقوقها القرآنيّة، وأهمّها تلك المرتبطة بعقد الزواج والتي لا تنكرها أيّة مرجعيّة فقهيّة، وإنْ كان معظمها قد استطاع تغييبها عبر عمليّات غسل دماغ قرنيّة للمرأة.

سيقول البعض أنّ امتلاك المرأة لتلك الحقوق في مسألة الزواج وتوابعه، وعلى وجه الأخصّ، إقدام المرأة على استخدام هذه الحقوق على أرض الواقع سيتسبّب في إحداث اضطّراب وخَلل في الأسرة لأنّه سيطيح بنظام هرمي مستقرّ يضمن لُحْمَتها وسكونها.

إنّ متغيّرات هذه الحقبة، بحدّ ذاتها، أخذت تزعزع الدعائم التقليديّة للأسرة على صعيد كوكبي، وهي متغيّرات تتسارع بصورة لم يسبق لها مثيل، وبما أنّ الأسرة المسلمة هي، قبل كلّ شيء، أسرة إنسانيّة، فإنّها ليست بمنأى عن تداعيات هذا المنحى الانعطافي في حياة البشريّة، ويفترض أن يتحرّك العقل لا النقل لمجابهة التحدّيات، ولعلّ من أهمّ

= كانت ممّا تُخْدَم، وحجّة الجماعة قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/١٩]،

وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع الزوج لم يعاشرها بالمعروف (أميمة شكري، المرأة والجَنْدَر، مصدر سابق، ص ٣٩). لقد طمست العادات والأعراف والعقليّات المهيمنة هذا الأمر تماماً وحوّلت الزوجة إلى مخلوقة ما وجِدت إلّا لتدبير الشئون المنزليّة

(١) يقول تعالى: - ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]. هل المرأة مستثناة من معاني هذه الآية ومقاصدها ؟

أدوات هذه المجابهة إعادة الحقوق التي ضَمِنَها الإسلام للمرأة في حيثيّات عقد النكاح، بحيث لا تضطر، في لحظة ما، إلى الخروج على دينها لكي تتمكّن من استرجاع وجودها كإنسان، ومن امتلاك حقّها في تحديد مصيرها ومستقبلها.

من البدهي أنّ إدراك المرأة للحقوق التي يمنحها لها الإسلام وشروعها في ممارسة هذه الحقوق فعليّاً من شأنه أن يحدث تبدّلات ذات مغزى في بنية الأسرة ونظامها ووظائف أفرادها ومواقعهم وصلاحيّاتهم وعلاقاتهم، غير أنّها تبدّلات صحيّة لأنّها تعيد للمرأة حقوقاً قرآنيّة بدّدتها قرون الرقيق، ولأنّها تبدّلات حتميّة لا مفرّ منها إذا رغب الاجتماع الإسلامي في أن يتقايس مع شروط العصر ومتطلّباته وأن يجابه التحدّيات التي يطرحها.

إنّ القلق الذي يساور القائمين على فقه الأسرة من أن تسيء المرأة استخدام هذه الحقوق وأن تعمد إلى الإطاحة بخصوصيّات الأسرة المسلمة، هو قلق مصطنع هدفه تكريس الجمود، ولذلك، فإنّه لا يمكن أن يشكّل مبرّراً معقولاً للاستمرار في حرمان المرأة من حقوق واردة في كلّيات القرآن، إذ من حقّ المرأة التي جرى تطويعها مئات السنين لتؤدّي أدواراً تنسجم وشروط مِلْك اليمين ومِلْك الحريم، ومن حقّ المرأة التي لم تختبر ولم تمارس أبداً حقوقها القرآنيّة أن تخوض تلك التجربة وأن تخطئ وأن تصحّح أخطاءها إلى أن تجد الأسرة المسلمة طريقها إلى توازن جديد واستقرار جديد يثبّت خاصيّاتها القائمة على المودّة والرحمة والسكن والتكافل والتكامل والتوازن، ويحقّق لها، في الوقت نفسه، نقلة حضاريّة مبرزاً المزايا الحقيقيّة للأسرة المسلمة المنبثقة من القوانين القرآنيّة ومن السنّة الصحيحة.

قد أصبح من الخطورة بمكان أن يستمرّ الفقه الغالب في قمع المرأة وترهيبها لكي تستنكف عن ممارسة حقوقها الشرعيّة المنصوص عليها

قرآنياً، بحجّة الحفاظ على أمن الأسرة واستقرارها، لأنّ هذا القمع وهذا الترهيب المتعمّدين سيؤدّيان، في نهاية المطاف، إلى أن تستجيب، وهي في حالة جهل وانبهار واستلاب، لرياح خارجيّة عاتية أخذت تدفعها بقوّة نحو الانسلاخ عن المفاهيم القرآنيّة لسمات الأسرة وخواصها، وتشجّعها على إقصاء جوهر القيم الإسلاميّة في الحياة الأسريّة، تمهيداً لزجّها، عبر عمليّات استدماج وانصهار سلبيّة وخطرة، في خضمّ ثقافات أخرى تتحرّك ضمن سياقات أخرى، من شأنها أن تحدث تشوّهات عميقة في بنية الأسرة المسلمة، مفضية إلى تدمير لا عودة منه لأهمّ مقوّماتها وخصوصيّاتها وعناصر تميّزها.

إنّ نهوض الأسرة المسلمة، لا يمكن أن يجد طريقه إلى التحقّق إلّا من خلال تفعيل كلّيات التنزيل حول موقع المرأة الإنسان وجوداً ومعرفة وأدواراً، وتمكين المسلمة من التعرّف على حقوقها في النصّ المقدّس وإدراك مغزاها، تمهيداً لتحويل تلك الحقوق إلى ممارسة وسلوك للرجل والمرأة معاً، إذ إنّ تمثّل الرجل والمرأة لتلك الكلّيات من شأنه أن يمهّد للأسرة المسلمة الطريق الأسلم للتغيير والتحوّل، بأقلّ الصدمات والهزّات التي لا بدّ من أن تتعرّض لها خلال فترات زمنيّة يرتبط امتدادها أو عدمه بمدى قدرة الفقه على دفع الرجل والمرأة بالتي هي أحسن، لكي يقتربا من الوقائع القرآنيّة، ويعيا أنّ المقاصد الأشمل للتنزيل تفتح آفاق ارتقاء عقلانيّة وأصيلة قادرة، ليس على التساوق مع التبدّلات والانعطافات الكوكبيّة الجارية فحسب، وإنّما على الإسهام بكفاية في مجرياتها وتعديل مساراتها وتغيير اتّجاهاتها بما يحقّق للإسلام حضوراً فاعلاً ومؤثّراً في عمليّات بناء حقبة حضاريّة جديدة ما تزال في طور التشكّل، وقادرة، في الوقت نفسه، على التمسّك بالالتزام الميثاقي والعقدي، والحفاظ على جوهر التشريع الإلهي الذي تتمثّل أهدافه في تحقيق المصالح العليا للمسلمين جميعاً، رجالاً ونساءً، وتتجلّى خصائصه الأهمّ في قابليّته

الأزليّة للتكيّف مع متغيّرات تلك المصالح ومستجدّاتها في الزمان والمكان.

ليس ثمّة أفق وليس ثمّة جدوى، إذن، من أن يستمر بعض الفقه المستنير وتنظيمات المرأة وهيئات حقوق المرأة وحقوق الإنسان في تسَوُّل تعديلات هامشيّة وجزئيّة على قوانين الزواج السارية في المجتمعات الإسلاميّة، وفي اعتبار أنّ الحصول على بعضها بشقّ النفس، بعد سنين وعقود من العمل المضني، انتصار لقضيّة المرأة المسلمة، إذ لا حاجة إلى عمليّات ترقيع وتلفيق من هذا النوع إذا استطاعت المرأة أن تحدث تغييراً حقيقيّاً في نفسها، في نظرتها لذاتها ولكيانها وفي مقوّمات شرطها الوجودي والمعرفي، عبر تواصلها المباشر واحتكامها إلى منطلقات القرآن القاعديّة التي ترى في الولاية تكليفاً إلهيّاً يشمل الإنسان، رجلاً وامرأة، والتي ترى في الزواج عقداً بين أحرار، قائماً على أُسس وشروط مفتوحة يحدّدها وينظّمها الرجل والمرأة معاً.

لقد دبّجت سُكَيْنة بنت الحسين ما يمكن أن يعدّ، حتى اليوم، أرقى عقد زواج توقّعه امرأة، إذ ضَمَّنت عقد نكاحها من أحد أزواجها[١] جملة من الشروط أهمّها امتناع زوجها عن التردّد على من تمتلكهنّ يمينه وامتناعه عن الزواج من غيرها، وعندما اكتشفت أنّه يتردّد على إمائه سرّاً طلبت الطلاق وتمّت الاستجابة لطلبها لأنّ الزوج أخلّ بشروط العقد.

وقد سعى بعض الفقه المتشدّد أن يطمس هذه الحادثة[٢] لأنّها تثبت،

---

(١) تزوّجت سُكَيْنة عدّة مرات وكان مصعب بن الزبير أحد أزواجها

(٢) روت باحثة إسلاميّة مرموقة أنّها أعدّت بحثاً حول حياة سُكَيْنة بنت الحسين للمشاركة في ندوة أُقيمت في إسلام أباد، وأنّها عندما اعتلت المنبر وبدأت في قراءة بحثها أخذ علماء الندوة الرجال يتململون ويعبّرون عن استيائهم، ثمّ قام أحدهم وقاطعها بعنف واتّهمها بتزوير الوقائع، وقال لها: «أنت كاذبة في كلّ =

بما لا يدع مجالاً لشكّ، بأن من حقّ المرأة في الإسلام أن تشترط ما تشاء في عقد زواجها، حتّى وإن كان ما تشترطه مباحاً للرجل من الناحية الشرعيّة، فمعاشرة زوج سُكَيْنة لما ملكت يمينه كان مباحاً آنذاك واقتناء الرجل أكثر من زوجة ما يزال فقه الكثرة يعدّه مباحاً، إلّا أنّ من حقّ المرأة أن ترفض ما يبيحه الشرع للرجل وأن تُضَمِّن ذلك عقد زواجها، ومن حقّ الرجل أن يقبل شروطها أو يفاوضها عليها أو يرفضها.

وإذا كانت سُكَيْنة قد فرضت شروطها ضمن عقد زواجها، فإنّ عائشة وحفصة، قد فعلتا ما يشبه ذلك وهما زوجا رسول الله ﷺ، في أزمنة مِلْك اليمين ونظام الرقّ، إذ يروي زيد بن أسلم بسند صحيح أنّ الرسول أصاب ماريّة القبطيّة أمّ إبراهيم ولده، في بيت بعض نسائه (هي حفصة)، فقالت: يا رسول الله في بيتي وعلى فراشي ! فجعلها النبيّ عليه حراماً، فقالت: يا رسول الله تحرّم عليك الحلال ؟ فحلف لها بالله لا يصيبها، فنزلت الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢ وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٦٦/ ١-٣].. وفي رواية أخرى أخرجها الضياء في المختارة من مسند الهيثم بن كليب، ثمّ من طريق جرير بن حازم عن أيّوب بن نافع عن ابن عمر أنّ عمراً نقل عن الرسول ﷺ قوله لحفصة: «لا تخبري أحداً أنّ

= ما قلتِ لأنّ سُكَيْنة بنت الحسين ماتت وعمرها ستّ سنوات.. وكلّ ما ذُكِر عنها في كتب السِيَر عارٍ عن الصحّة..»! على الرغم أنّه من المؤكّد والموثّق تاريخيّاً أنّ سُكَيْنة بنت الحسين عاشت محنة أبيها الحسين وشهدت مقتله في كربلاء وأنّها تزوّجت، بعد ذلك، أكثر من مرّة، وأنّ مصعب بن الزبير كان أحد أزواجها

أمّ إبراهيم عليّ حرام...»، وقال عمر إنّ النبيّ لم يقربها حتّى أخبرت حفصة عائشة..[١]. وفي حادثة أخرى، ينقل عبيد بن عمير عن عائشة قولها: إنّ النبيّ كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً، فتواصيتُ أنا وحفصة أنّ أيّتنا دخل عليها فلتقلْ إنّي أجد منك ريح مغافير (نبات له رائحة غير طيّبة)، فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا ! بلْ شربْتُ عسلاً عند زينب ولن أعود له..»، أو قال: «لا ولكنّي كنتُ أشرب عسلاً عند زينب فلن أعود له، وقد حلفْتُ لا تخبري بذلك أحداً»، فجاءت الآية: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾ [التحريم: ٦٦/ ٣].. ثمّ يحسم التنزيل الموضوع بالآية ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٤].

يلاحظ أنّ الآية الأولى توجّه عتاباً للرسول، ولكنّها تنهي بعبارة تتضمّن غفران الله ورحمته، وتوجّه الآيات التالية لوماً وتحذيراً لعائشة وحفصة، ولكن دون أن تأمر بإنزال أيّة عقوبة بهما، أو باتّخاذ أيّ إجراء رَدْعي ضدّهما، سوى تخويفهما أنّ بمقدور الرسول أن يُطلّقهما ويستبدلهما بمن هنّ خير منهما، وقد جاء هذا التهديد للمرأتين بصيغة افتراضيّة لا تستوجب تحقّقها على أرض الواقع: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٥].. ما يعني أنّ الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن يشرّع حرمان المرأة بعموم من ممارسة هذا النوع من الحقوق ضمن إطار العلاقة الزوجيّة، ولذلك، فإنّه من المنطقي مَوْقَعَة

---

(١) البخاري ومسلم،عن الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص ٩٧٥

تلك الآيات السياقيّة ضمن إطار حاجة ظرفيّة ترمي إلى احتواء جموح المرأة ولهفتها لممارسة حقوقٍ شرّعها تعالى لها في كتابه، غير مكترثة بقراءة وقائع وإدراك مقوّمات مجتمع جاهليّ لم يكن مهيّأً لاستيعاب المنظومة الاجتماعيّة القرآنيّة دفعة واحدة.

على أيّة حال، لا بدّ من التشديد على أنّه قد أصبح من المُلِح، بعد انقضاء خمسة عشر قرناً على تلك الأحداث والسياقات، وبعد زوال علَلِها ومسبّباتها ودوافعها، أن تنصبّ الجهود جميعاً على إعادة تأصيل مفاهيم الزواج الإسلامي بما يتلاءم مع الرؤية القرآنيّة الكلّية القائمة على صيغة العَقد المفتوح بين طرفين راشدين يتمتّعان بإرادة حرّة وبأهليّة الولاية على النفس بشكل متكافئ، لأنّ ذلك وحده من شأنه أن يُمكِّن المرأة من أن تستعيد حقوقاً طمست خلال عصور إسلاميّة ممتدّة، ومن شأنه أن يكفيها مشقّة وذلّ استجداء تعديلات فرعيّة على قوانين الزواج السارية، ويؤهّلها لتجاوز تفاصيل وتعقيدات الفقه المتراكم وإنجاز قفزة نوعيّة في مضمار حقوق المرأة مستمدّة من النصّ الأوّل، بدلاً من الرضوخ لشروط ورؤى مرجعيّات وضعيّة تتبجّح بتفوّقها الثقافي والحضاري في هذا المضمار، وتمارس ضغوطاً متزايدة على المجتمعات الإسلاميّة التي ما تزال تجترّ ممانعات عقيمة، متشبّثة بمنظومة تشريعيّة للزواج منقطعة عن جوهر التشريع الإلهي وعن المفاهيم القرآنيّة المفتاح التي أحدثت ثورة غير مسبوقة في الأفق الأنترويبولوجي للمرأة، لم تدركها أيّة حضارة إنسانيّة، وضعيّة أو غير وضعيّة.

لم يعد يكفي الركون إلى ما يتباهى به البعض من أنّ قوانين الزواج في الشريعة الإسلاميّة تتطلّب بالضرورة قبول المرأة ورضاها الصريح أو المُضْمَر، أو سكوت البكر عندما يسألها وليّها، في زمن أصبح فيه السعي نحو إطلاق عقل المرأة من عقاله وتحرير إرادتها ودفعها نحو القيام بأدوار

مهمّة وتبوّء مكانة مرموقة في الأسرة والمجتمع، يتسارع بشكل غير مسبوق مخلّفاً وراءه أنظمة زواج تنتمي لقرون التدهور الحضاري، لا تمتلك أيّة آليّات تستطيع بموجبها أن تتساوق وأن تواكب مستجدّات ومتغيّرات الشرط الإنساني للمرأة في هذا العصر.

غير أنّ الأهمّ من ذلك كلّه، أن تعي المرأة أهمّية أن تستوعب وتتمثّل الحقوق التي تكفلها لها الشريعة الإسلاميّة، وأن تسعى لتعَلُّم آليّات الاستخدام الراشد والفعّال لهذه الحقوق، ولكن، لحظة إبرام عقد النكاح، لا بعده، لأنّها، وبإجماع مدارس الفقه الإسلامي، تستطيع أن تضمّن هذا العقد كلّ ما تشاء من شروط وقيود على الزوج، ما يؤدّي إلى وضعها في موقع يؤهّلها لتجاوز كلّ تراكمات الموروث الفقهي المجْحِف بحقّها، ويجعلها قادرة على تعطيل وشلّ مفاعيل الفقه الأكثري وتحويله إلى حبر على ورق، لا يستحقّ كلّ هذه المعارك وكلّ هذه الجهود المضنية لتعديل بعض بنوده الفرعيّة والتفصيليّة.

قد آن الأوان أن تكفّ المرأة وأن تكفّ الهيئات والتنظيمات التي تساندها، عن توسُّل جزئيّات متواضعة لا طائل منها في خضمّ بحر من الفقه البشري الخارج على المقاصد القرآنيّة، وأن تعمد إلى إبطال مفعول هذا الإرث الفقهي، على أرض الواقع، عبر خروجها من الحالة السلبيّة المزمنة إلى حالة إيجابيّة وعبر استعادتها زمام المبادرة وتفعيلها صيغ العقد الحرّ والمفتوح بين طرفين كاملَيْ الأهليّة، متمثّلة نماذج نسائيّة عرفها الإسلام في أزمنته الخلاّقة.

لا بدّ للمسلمة المعاصرة من إحياء خديجة، التي بادرت هي، دون حرج ودون تكلّف، إلى طلب الزواج من الرجل الذي اصطفاه الله ليكون خاتم أنبيائه[1]، لا بدّ من إحياء عائشة التي تبوّأت، في علاقتها الزوجيّة،

---

(١) لقد حافظ المسلمون على حقّ المرأة في أن تبحث عن زوج وفي أن تعرض هي =

مكانة رفيعة وحقّقت نديّة مع رجل ليس كسائر الرجال، لا بدّ من إحياء زوجات الرسول اللواتي كنّ يراجعْنَه ويجادلْنَه ويعبّرْنَ بحرّية عما يجيش في صدورهنّ من غيرة وامتعاض واستياء ورفض، لا بدّ من إحياء أسماء بنت أبي بكر التي تخْبر، بكلّ عفويّة وبساطة: .. فلم يكن معي هَدْيٌ فحللْتُ وكان مع الزبير فلم يحللْ، فلبستُ ثيابي ثمّ خرجتُ، فجلستُ إلى الزبير، فقال: قومي عنّي، فقلت: أتخشى أن أثب عليك؟[1]، لا بدّ من إحياء عقد نكاح سُكَيْنة وتعميمه في جميع المنابر والهيئات الدوليّة لحقوق المرأة، كعقد لم تبلغه، حتّى اليوم، أرقى تشريعات الزواج في العالم المتقدّم، لا بدّ من إحياء روحيّة وحيويّة المرأة المجادلة التي تجرّأت واشتكت إلى الله ظلم زوج جاهلي فسمع شكواها واستجاب لها، لا بدّ من إحياء كلّ أولئك النساء اللواتي ساهمْنَ في انتصار البعثة وفي تثبيت الدين الجديد، إدراكاً منهنّ لما يحتويه من مفاهيم كلّية من شأنها أن تحرّرهنّ من كلّ أشكال الظلم والقهر التي تراكمت فوق كواهلهنّ حقبات طويلة من الاجتماع الإنساني، ما أن تخرج المجتمعات الإنسانيّة من نفق العبوديّة.

ولكن، ولكي لا تبقى الدعوة إلى هذا الإحياء في حيّز التمنّي العاجز والطموح غير القابل للتحقّق، ولكي يستحيل هذا الإحياء واقعاً إسلامياً

= الزواج على من تراه مناسباً لها، إلّا أنّهم، على ما يبدو، أناطوا بوليّ الأمر عمليّة البحث عن زوج وخطبته لبناتهم أو لأخواتهم، فعمر بن الخطّاب رضي الله عنه عرض ابنته حفصة، بعد أن تأيّمت، على عثمان بن عفّان رضي الله عنه، ثمّ على أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه، والذي استنكف لعلمه بأنّ الرسول ﷺ قد ذكرها.

من حقّ المُسلمة البالغة الراشدة اليوم أن تتولّى هذا الأمر بنفسها تأسّياً بخديجة بنت خويلد، فتبحث هي عن شريك حياة وتعبّر له، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، عن رغبتها في الزواج منه، ضمن إطار القيم الإسلاميّة وآدابها، ذلك أنّ هذا العُرف يجسّد وجهاً حضارياً للإسلام وللمسلمين

(١) مسلم، كتاب الحجّ، ج٤، ص٥٥

راهناً، لا بدّ، قبل كلّ شيء، من إحياء شخصيّة وخصائص الخليفة الراشدي الثاني، عمر بن الخطّاب، الفاروق، الذي دفعه عمق إيمانه بكتاب الله وشدّة تمسّكه بسنّة رسوله وحرصه على المصالح العليا للدولة الإسلاميّة الفتيّة، إلى وقْف العمل، نهائيّاً، بسهم المؤلّفة قلوبهم، بعد زوال أسبابها وانتفاء عِللها، ووقْف العمل، مؤقّتاً، بإقامة حدّ السرقة، في سنة مجاعة، حفاظاً على أمن ومصالح المجتمع الإسلامي الفتي.

إنّ إحياء عمر بن الخطّاب والتأمّل بمقاربته العقليّة الفذّة للتنزيل، في زمن إسلامي مبكر، يمثّل حاجة ملحّة لإسلام، ليس مستهدفاً في شعائره وممارساته العباديّة، بقدْر ما هو مستهدف في منطلقاته وقوانينه الوجوديّة والمعرفيّة وقيمه الحضاريّة ومنظوماته الكلّية التي ترسم للبشريّة طريقة حياة ومغزى وجود مرتقييْن أبداً.

❖ مآل الرجل

غير أنّه من المشروع التساؤل، عند هذا الحدّ، حول مآل الرجل ومصيره داخل نطاق علاقة زوجيّة، تخترق سياقات مِلْك اليمين ومؤسّسة الحريم وتتجاوز تداعياتها، في سبيل تحقيق تمثّل أصيل لفحوى القوانين القرآنيّة الإطار التي تكرّس المرأة خليفة ومُعَمِّرة ووليّة ومسئولة في جميع فروع الحياة الإنسانيّة ؟

لم يعد من المعقول الاستمرار في تجميد وتغييب تلك القوانين التي حدّد الله تعالى من خلالها خصائص الدين الخاتم وسماته، بذريعة أنّ ممارستها تدكّ أركان الاستقرار الزوجي القائم على الموقع الامتيازي للرجل. ذلك لأنّ متغيّرات العصر أخذت تهدّد مقوّمات جوهريّة وقيم مرتقية للمؤسّسة الزوجيّة الإسلاميّة، لا يمكن صونها وحمايتها إلّا عبر تفعيل كلّيات التنزيل التي غدت تجسّد شروطاً لا غنى عنها لتحويل الكون

الإسلامي من عطالة هشّة وسلبيّة وقابلة للاختراق إلى طرف أساسي وفاعل في تشكيل ملامح حضارة هذه الحقبة.

إلّا أنّه، لا بدّ من التشديد، قبل كلّ شيء، على أنّ تفعيل الكلّيات يستوجب التحرّك، على الدوام، داخل إطار الثقافة الإسلاميّة وليس خارجها، وداخل نطاق القيم الزوجيّة الإسلاميّة وليس خارجها، إذ يفترض أن يجسّد نتاجاً خلّاقاً لتطوّر صحّي لتلك الثقافة، ولتثبيت سويّ لجوهر تلك القيم، لأنّ التهديد الحقيقي يكمن في الابتعاد عن الرؤية القرآنيّة وفي التبنّي الآلي والجاهل لرؤى تقع خارج السياقات الإسلاميّة، من شأنها أن تقوّض أكثر المفاهيم القرآنيّة رقيّاً وتميّزاً، وأن تبدّد أهم عناصر هويّة الأسرة المسلمة، ولهذا، فإنّ اتّباع المرأة منهج المحاكاة الغافل، وجنوحها نحو التقليد الساذج، وإقحامها، بصورة مغتصبة، آليّات تطوّر ثقافات مغايرة تتحرّك ضمن سياقات اجتماعيّة مغايرة، تشكّل خطراً حقيقيّاً على الأسرة المسلمة.

فالمرأة في الغرب بشكل عام، وفي الغرب الأمريكي، بشكل خاصّ، لم تعد تبحث عن ندّية ومساواة في الحقوق بينها وبين الرجل، في جميع المجالات العامّة والخاصّة فحسب، وإنّما تريد أن تحلّ هي محلّ الرجل عبر تقمّصها لسلوكيّاته التي كانت موضع إدانة من قِبَلها، محاولة التحوّل إلى رجل وتحويل الرجل إلى جنس ثالث هجين، اعتقاداً منها أنّ هذا الحلول وهذا التحوّل يمكّناها من الأخذ بثأرها ومن الانتقام من ذكر ومن ذكوريّة أبقتها قروناً في حالة دونيّة مهينة، ولا شكّ أنّ هذه النظرة الثأريّة الساذجة والعقيمة أخذت تكشف أعراض نكوص قد تدفع ثمنه المرأة وأطفالها.

لهذا، فإنّ استخلاص العِبَر من التجربة الغربيّة يقتضي أن تبني المرأة المسلمة لنفسها وعياً حقيقيّاً وقناعة راسخة بأنّ تحرّرها لن يمرّ عبر

الهروب إلى الأمام والقفز خارج الحقائق الإسلاميّة، وإنّما يتحقّق في عودتها وعودة الرجل إلى منطلقات القرآن الشموليّة في الوجود الإنساني والمعرفة الإنسانيّة، لأنّ هذه العودة إلى المرجعيّة الأعلى تضمن لها استعادة مليئة لآدميّتها، وتوفّر لها أسباب الارتقاء بإنسانيّتها وإمكانيّة التقايس المتكافئ مع الجنس الآخر عبر الارتكاز إلى معياري التقوى والعمل الراشد فحسب، وتدفع الرجل، في الوقت نفسه، إلى التحرّر من عبء التفكير المُلْك- يميني ومن أسر العقليّة الحريميّة التي ما فتئت تثبّت في وجدانه وَهْم اقتران غير عقلاني وغير منطقي بين مواقعه الامتيازيّة التي أتاحتها سياقات النظام العبودي وبين الحفاظ على خصائصه الرجوليّة، في زمن انقرضت فيه الدعائم الماديّة والاجتماعيّة والمسوّغات الأخلاقيّة لنظام الرقيق، وفي زمن لم تعد معايّير الرجولة وتمظهراتها تكمن في قهر المرأة والتحكّم بمصيرها والتجبّر عليها وإهمال وجودها والتقليل من شأن أدوارها، داخل الأسرة وخارجها، وإنّما في رفع كلّ أشكال الظلم عن كاهلها والنظر إليها نظرة مستمدّة من فحوى التنزيل الذي يرى فيها إنسانة كاملة الأهليّة وشريكة حياة ومصير.

وممّا لا شكّ فيه أنّ أحد أهمّ مستلزمات إزاحة هذا الظلم يتجلّى في إعادة النظر بجزئيّة رئاسة الرجل للخليّة الأسريّة، التي سادت في حقبات الرقّ وامتدّت تأثيراتها لتشمل حقبات إنسانيّة لاحقة، لأنّ هذه الرئاسة أصبحت اليوم إشكاليّة متفاقمة تحتاج إلى التداول ويفترض أن تخضع لصياغات جديدة في ضوء تفعيل كلّيات التنزيل.

غير أنّه من الملاحظ أنّ الفقه الإجماعي ما يزال يعدّ رئاسة الرجل في الأسرة المسلمة مرتكزاً لتثبيت دعائم التفوّق والامتياز الذكوري الذي يجسّد، حسب هذا الفقه، صمّام أمان لا غنى عنه للحفاظ على أمن الأسرة واستقرارها. ويعتقد هذا الفقه أنّ زوال القيادة الفرديّة وانتزاع

سلطة القرار من الرجل سيؤدّي إلى ضياع الأسرة وتفكّكها، تماماً كما هو حاصل في بعض المجتمعات المتقدّمة، ذلك لأنّ الرجل هو كربّان السفينة وكقائد الدولة، يجب أن يحتكر صلاحيّة الحسم لكي لا تتعرّض السفينة للغرق ولكي لا تسود البلاد الفوضى.

وعلى الرغم من أنّ الفقه المجدِّد يحاول التخفيف من وطأة هذه القيادة الفرديّة المطلقة عبر صياغات تتضمّن ضرورة أن يفتح الرجل مجالاً للتحاور مع زوجته حول شؤون تتعلّق بحياة الأسرة وأن يستمع إلى آرائها ويستجيب لوجهات نظرها، كما فعل الرسول ﷺ مع زوجته أمّ سلمة، وأن يأخذ في الحسبان مواقفها، استناداً إلى مبدأ الشورى الإسلامي، مع أنّ هذا المبدأ يجب أن يسود الأسرة بصورة تبادليّة، فإنّ إشكاليّة انفراد الرجل بالقرار، سواء مع أو بدون التشاور مع الزوجة، أصبح يشكّل خطراً على الأسرة المسلمة، لأنّ بُنيتها العموديّة والهرميّة غدت معرّضة للتصدّع والانكسار في زمن تسوده ثقافة الاتّصال الإنساني الأفقي التي دكّت مرتكزات الاتّصال العمودي والأحادي، والتي فتحت آفاقاً غير مسبوقة في تحقيق الندّية وتكريس الاتّصال التفاعلي ذي الطبيعة التفاوضيّة، الذي يتيح تبادلاً دائريّاً للأدوار في عمليّة الاتّصال، والذي يقوّض، بصورة نهائيّة، سلطة الأحاديّة وينهي تفرّدها في تقرير صيرورة وآليّات العمليّة الاتّصاليّة.

إنّ التشبّث برئاسة الرجل في نطاق الأسرة، قد كرّس، على مرّ العصور، ثقافة إسلاميّة تنتج وتعيد إنتاج الاستبداد والتسلّط في نطاق الأسرة، مؤدّية، على الدوام، إلى إنتاج وإعادة إنتاج الاستبداد والطغيان في المجتمعات الإسلاميّة، ما أفضى إلى جعل تلك المجتمعات عصيّة على المتغيّرات والاستحالات الجارية، وكتيمة تجاه ما تتطلّبه وقائع هذه الحقبة من تحوّلات جذريّة نحو مجتمعات إنسانيّة تعدّدية، تفتح آفاقاً رحبة

لحرّيات فرديّة وعامّة وتتمثّل أشكالاً ديمقراطيّة للمعيش الإنساني بما يتيح الدخول في العصر والتفاعل مع خصائص هذه المرحلة التي تجسّد المعرفة فيها المحدِّد الأهمّ، والتي تنبذ كلّ قيم الأحاديّة والاحتكار والتفرّد في تقرير المصائر، والتي تنتفي بطبيعتها مع امتلاك أيّ طرف للحقيقة، سواء كانت نسبيّة أم مطلقة.

إنّ استجابة الأسرة المسلمة والمجتمعات الإسلاميّة لتلك التبدّلات العميقة في الحياة الإنسانيّة، تتجلّى، بالدرجة الأولى، في إحداث تغيّيرات ذات مغزى في موقع المرأة من عمليّة البتّ في شؤون الأسرة، ودورها في تقرير مصير الأسرة ومصيرها هي داخل الأسرة، ولا ريب أنّ أهمّ عناصر تلك التغيّيرات تكمن في إزالة قيم الطاعة للزوج، التي كرّسها الفقه البشري داخل الأسرة، بمعزل عن منطلقات التنزيل، والتي توالدت وتكاثرت وامتدّت من المستوى الميكرواجتماعي إلى المستوى الماكرواجتماعي، معمّمة ثقافات الطاعة والخضوع والاستكانة لأنظمة شموليّة، أحاديّة، معصومة وأبديّة، منزّهة عن المساءلة أو المحاسبة، غير معترفة بأي وجود للآخر، غير معنيّة بإرادة هذا الآخر ومصالحه. غير أنّ كلّ محاولة لتقويض مرتكزات تلك الثقافات، مآلها الإخفاق إن لم يكن مدخلها تمكين المرأة من خوض تجربة الإسهام في اتّخاذ القرار داخل البنية الأسريّة، ضمن إطار قيادة جماعيّة راشدة تضع حدّاً للاستئثار الفردي، وتؤهّل المرأة المسلمة للنهوض بتنشئة اجتماعيّة قادرة على تجاوز تلك الثقافات التي تجعل من المجتمعات الإسلاميّة موطناً عصيّاً على استيعاب وقائع الحقبة المعرفيّة وتمثّل قيم الحياة الأفقيّة التي تجسّد ارتقاءً غير مسبوق في حياة البشر وتضفي تميّزاً على حضارة هذه الألفيّة الجديدة.

إلّا أنّه لا بدّ من التشديد، في هذا السياق، أنّ التحوّل التدريجي من وحدانيّة القرار إلى جماعيّة القرار في الأسرة المسلمة، يتطلّب من المرأة

درجة عالية من الوعي والتعقّل والحكمة، لأنّ تفكيك مؤسّسة الطاعة، التي تتضمّن، فيما تتضمّن، حقّ الرجل في الانفراد بالقرار والحسم، لا يعني بحال أن تطلق المرأة العنان لغرائزها وأن تتبنّى مواقف ثأريّة غير عقلانيّة وتدخل في صراع مع الرجل بهدف الاستيلاء على مواقعه الامتيازيّة وتمثّل سلوكيّاته الفوقيّة والحلول مكانه، لأنّ ذلك من شأنه أن يتسبّب في دكّ الأركان الجوهريّة لمفاهيم الأسرة في الإسلام، وأن يفضي إلى عواقب وخيمة أوّلها توافر الذرائع لتقوية وتثبيت قيم طاعتها للزوج على أساس أنّها تشكّل الضمانة الوحيدة لسلامة الأسرة.

لذلك، على المرأة أن تدرك أنّ توقها إلى الخروج من معتقل الطاعة، عبر سعيها نحو تفعيل كلّيات التنزيل النافية لهذه الطاعة، ليس موجّهاً ضدّ الرجل وليس الهدف منه دحر الرجل أو الاعتداء على رجولته، وإنّما يرمي إلى تمكينها من استرجاع إنسانيّتها وكرامتها وتحرير إرادتها ودفعها نحو تبوّء تلك المواقع التي كرّسها إسلام القرآن، مستعينة، قبل كلّ شيء، بالرجل، الذي يعدّ إسهامه شرطاً أساسيّاً للمضيّ قدماً في عمليّات إخراج منطلقات التنزيل إلى حيّز الواقع، من خلال تحويلها تدريجيّاً إلى سلوكيّات إسلاميّة على أرض الواقع الراهن.

لقد رسم التنزيل إحداثيّات للرجولة وأخرى مختلفة للأنوثة يتحتّم على المرأة التشبّث بها لأنّ الله سبحانه وتعالى كرّم هذه الأنوثة محمّلاً إيّاها أرفع أشكال التكليف، إذ جعلها أداة لخَلْقه ووسيلة لاستمراريّة الفعل الإعماري الذي يجسّد مغزى الحياة الدنيا وهدفها الأرقى. وممّا لا شكّ فيه أنّ قيام المرأة بمهمّات الاستخلاف والإعمار لا يمكن أن يحقّق أهدافه القرآنيّة إذا وقعت المسلمة في مصيدة الاعتقاد الخاطئ بأنّ نيل حقوقها القرآنيّة لن يجد طريقه إلى التحقّق إلّا من خلال تجريد الرجل من رجولته ومسخه في صورة جنس غامض المعالم، ذلك أنّ تغييب أو

إضعاف مقوّمات الرجولة التي أودعها الخالق في الذكر، سيحدث خللاً خطيراً يؤدّي، في نهاية المطاف إلى تهدّم تلك الأسس الإسلاميّة القائمة على المقاصد العليا للاستخلاف والإعمار.

لا شكّ أنّ الظلم القرني الذي تعرّضت له المرأة داخل نطاق الأسرة الحريميّة يدفعها، في كثير من الأحيان، إلى شحذ كلّ أنواع أسلحتها للاستحواذ على الرجل وامتلاكه ومصادرة حرّيته والتحكّم في خياراته والاستيلاء على ماله، إكراهاً أو تحايلاً، والاستئثار به وضرب عزلة حوله وتحديد نوعيّة حياته اليوميّة ضمن حلقة الأسرة الممتدّة وخارجها، وتسفيه آرائه أمام أطفاله وأهله وأصدقائه ومعارفه، والإمعان في ابتزازه من خلال استغلال حرصه على إبقاء أولاده في كنف أمّهم، مدّعية أنّها إنّما تستعيد حقوقاً سُلِبت منها.

لا بدّ للمرأة المسلمة من أن تدرك أنّ إصرارها على نيل حقوقها عبر إخضاع الرجل وكسر عنفوانه والنيل من رجولته وهيبته ومناصبته العداء والسعي نحو تبديل المواقع بينها وبينه داخل الأسرة، اعتقاداً منها بأنّ ذلك من شأنه أن يرفع الحيف عنها، هو، في الحقيقة، منهج هدّام يكرّس حالة هي الأخرى غير سويّة، لأنّه يُخرج المسلمة من الحقل القرآني ويدفع بأسرتها نحو الهلاك ويتسبّب، في الحصيلة النهائيّة، في تكريس سياقات مِلْك اليمين التي ما تزال تشكّل العائق الأساسي أمام تفعيل كلّيات القرآن، وفي تبرير سريان مفعول أحكام النظام العبودي وتثبيت ذرائع ومسوّغات تعطيل أساسيّات التنزيل المرتبطة بالوجود الإنساني.

كلّ هذا يعني أنّ على المرأة المسلمة أن تتحرّر نهائيّاً من التفكير القاصر الذي يسود اليوم بعض المجتمعات المتقدّمة والمتمثّل في أنّ انعتاقها من الظلم الذي عانت منه في ظلّ الأسرة البطريركيّة القائمة على سلطة الزوج شبه المطلقة، يتمثّل في العودة إلى الوراء والسعي نحو استرجاع الحقبات

الأموميّة الغابرة، ذلك لأنّ بنية الأسرة الأموميّة تعاني ذات الخلل الذي يعتري بنية الأسرة البطريركيّة، فكلتاهما تقومان على عدم التوازن وعلى طغيان طرف على آخر، وعلى ظلم طرف لآخر، وعلى خضوع طرف لآخر، ولهذا، فإنّ الهدف من التغيير ليس في أن تحتلّ المرأة مواقع الرجل لتمارس الظلم والطغيان اللذين عانت منهما دهوراً، وإنّما الهدف هو تجاوز الأسرة البطريركيّة والأسرة الأموميّة معاً، والتوجّه نحو تأسيس أسرة تنتفي فيها، بشكل مطلق، مرتكزات الظلم ومقوّمات الطغيان والاستبداد والتفرّد في الرأي والقرار، أسرة إنسانيّة مرتقية تحكمها علاقات ندّية ودّية الطابع، قائمة على التفاهم والتبادل والتداول والتخيّير والاقتناع الطوعي، مبنيّة على التعاون والتكامل بين الزوجين في سبيل التوصّل إلى أفضل صياغة ممكنة لإدارة المؤسّسة الزوجيّة على أساس راشد وتشاركي.

لا شكّ أنّ تحقيق هذه السمات الحضاريّة للأسرة المسلمة تتطلّب انبثاق امرأة القرآن الذي يجب أن يقترن حتميّاً بانبثاق رجل القرآن، والذي يتطلّب إنهاء العمل بجزئيّات التفضيل الواقعة ضمن سياقات عصور الرقّ، والشروع في عودة راشدة إلى القوانين القرآنيّة الإطار التي ترى في المرأة السكن والملاذ للرجل، وترى في الأخير الكنف والأمان والرعاية لها ولأطفالها، عبر تجسيد مشترك ومتناغم لقيم المودّة والرحمة النابعة من الحقيقة الإلهيّة في أنّ المرأة من الرجل كما هو منها.

لذلك كلّه، فإنّ توصّل الرجل والمرأة إلى ممارسات إسلاميّة سويّة، بعيداً عن ثقافة الحريم الأنثويّة القائمة على عقليّة الإماء وسلوكيّاتهنّ، وبعيداً عن ثقافة التعالي الذكوريّة القائمة على التشبّث بقيم التفضيل وبعناصر الامتياز التي كان يفترض أن تندثر باندثار عصور الرقيق، بعيداً عن الأحكام المسبقة السلبيّة المنبثّة في عقول الرجال تجاه المرأة وعن الأحكام المسبقة السلبيّة المستولية على عقول النساء تجاه الرجل، وهي

أحكام غابرة تجاوزها التنزيل ونبذها الدين الخاتم غير أنّ الفقه الغالب ما يزال يروّج لها، فإنّه من الأهمّية بمكان أن يصل التفكير الإسلامي، عبر مناهج عقليّة، تتوسّل الاستدلال والاستقراء والاستنتاج، إلى تحرير الحقائق القرآنيّة، في منظوماتها الأساسيّة وأنساقها الشموليّة، من أسْر فقه معاصر يصرّ على تكريس العبوديّة نظاماً اجتماعيّاً وثقافيّاً إسلاميّاً ثابتاً، متجاهلاً أنّ الإسلام هو الدين الذي دعا إلى نقض هذا النظام ودكّ أركانه وتقويض دعائمه، وهو الدين الذي جعل من التقوى معياراً كونيّاً للتفضيل والتميُّز، وهو الدين الذي أراد الله من خلاله أن يحرّر الإنسان، رجلاً وامرأة، من كلّ أشكال وأنواع ظلم البشر للبشر.

❖ المرأة الأمّ

■ في القرآن والسنّة

تحتوي منظومة القيم القرآنيّة المحدِّدة لبنية الأسرة المسلمة ولطبيعة العلاقات التي يجب أن تسود بين أفرادها، جملة من المفاهيم المتعلّقة بسلوكيّات الأبناء تجاه الآباء، تتّضح معالمها عبر آيات لا تقتصر على وضع الوالدين في موقع التوقير والإكبار، وإنّما تثبّت اقتراناً مباشراً بين برّهما والإيمان بالله وحده:

يقول عزّ وجلّ: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٤/ ٣٦] ..﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣] ..﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٨]، ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤].

غير أنّ التنزيل يركّز، بشكل خاص، على وضعيّة الأمّ داخل الأسرة، لافتاً إلى أنّ خصوصيّة وظائفها الطبيعيّة تبوّؤها مكانة متميّزة واستثنائيّة:

يقول تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤] ..﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥] ..﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] ..﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٣٢].

ولقد ترجم الرسول ﷺ هذا التوجّه الإلهي في أقواله وأفعاله، إذ أوصى ثلاث مرات بالأمّ قبل أن يذكر الأب: «أمّك ثمّ أمّك ثمّ أمّك.. ثمّ أبوك»، وعندما سألته عائشة أيّ الناس أعظم حقّاً على المرأة، قال عليه الصلاة والسلام: «زوجها»، قالت: فأيّ الناس أعظم حقّاً على الرجل ؟ قال: «أمّه»[1]. ولقد شدّد ﷺ على برّ الأمّ واضعاً الجنّة تحت أقدامها.

■ **في الفقه**

غير أنّ معظم فقه الأسرة ينوّه بتلك القيم الإسلاميّة، قرآناً وسنّة، دون أن يعنيها، لأنّه يطلق سيلاً من الفتاوى تنقضها وتنفيها، ويجهد في انتزاع أحكام قرآنيّة ومقولات نبويّة حول المرأة من سياقاتها وملابساتها، ويحرص على ترديد ما ورد في التنزيل ضمن سياقات مِلْك اليمين، وما ازدحم به التراث من أحاديث نبويّة ضعيفة الإسناد أو موضوعة تنال من المرأة، ومن الطبيعي أن يجثم هذا التوجّه على صدر المرأة الأمّ أيضاً.

ولا يخرج الفقه المستنير عن هذا النهج إلّا من حيث الشكل ومن حيث اللغة المستخدمة، إذ يضفي على المرأة أوصافاً تجعل منها إنسانة

(١) عن عروة عن عائشة، رواه الحاكم، عن الحفني، موسوعة عائشة بنت أبي بكر، مصدر سابق، ص ١١٠٣

حانية بالفطرة، رقيقة المشاعر، جيّاشة العواطف، غزيرة الدمع، متقلّبة المزاج، هشّة الطبيعة، ضعيفة العقل، مفتقرة إلى الحكمة، يسيطر على تفكيرها، منذ نعومة أظفارها، هاجس الأمومة ورعاية الأطفال فحسب، تقتصر كلّ أحلامها على الانزواء في بيت زوجها والانضواء تحت جناحه كضلع قاصر ومعوجّ لا يقوى على الوقوف لوحده، منقطعة عن أحداث عصرها ومشكلاته، بعيدة عن هموم مجتمعها ومعضلاته. وهي كلّها صفات لم ترد قط لا في التنزيل ولا في السنّة ولا في الممارسة الإسلاميّة الأولى، إبّان عصر الرسالة، فقد ورد في القرآن ما يناقضها تماماً، إذ وصف حمْل المرأة أنّه وهْن على وهْن ووصف حمْلها وولادتها أنّه كرْه، وقد نوّه النبيّ ﷺ بأهمّية الأدوار التي تؤدّيها الأمّ وثقْل الأعباء الملقاة على عاتقها، مشدّداً على توقيرها وإجلالها والبرّ بها، ولم يلصق بها قطّ تلك النعوت التي أسبغ عليها الفقه دلالات حافّة تسويئيّة ذات طابع عنصري.

الحقيقة أنّ هذه الخصائص التي يصرّ جميع الفقه على أنّ المرأة تنفرد بها بيولوجيّاً، ما هي سوى صفات بشريّة عامّة تتفاوت مقاديرها بين إنسان وآخر، رجلاً وامرأة، والواقع الحياتي يبيّن لكلّ ذي عقل أنّ المرأة يمكن أن تتّصف بالقسوة وتحجّر العاطفة والتجبّر والأثرة، وأن تتحلّى بالحكمة ورجاحة العقل، كما يمكن أن يتّصف الرجل بالحُنو ورقّة المشاعر وقوّة العاطفة والإيثار، وأن لا يتحلّى بالتروّي والمحاكمة العقليّة، غير أنّ التنشئة الأسريّة والاجتماعيّة الممتدّة للمرأة وطغيان التشكيل الثقافي الغابر للأدوار، أرغمتها على ارتداء تلك الأقنعة وتقمّص تلك الشخصيّة والتظاهر بأنّها جزء من تكوينها البيولوجي والنفسي، كما أرغمت الرجل على الاعتقاد بأنّ رجولته تتجلّى في افتعال القسوة والجفاء، وممارسة الاستعلاء والتحكّم، وكبت المشاعر ومحاصرة الدموع، حتّى غدت تلك الصفات المكتسبة، للرجل والمرأة، طبيعة ثانية فيهما.

وتأسيساً على هذا التصنيف القَصْدي المفتقر إلى أيّ سند علمي يركن إليه، عمد الفقه إلى التقليل من أهمّية التكليف الإلهي الذي حمّل المرأة مشقّة القيام بأعباء الحَمْل والإنجاب، إذ اعتبر أنّ إعفاءها من القيام ببعض الفرائض المهمّة المناطة بالرجل، دونها، يؤكّد هامشيّة المهمّات التي خصّها التنزيل بها، ومن بينها، بطبيعة الحال، الحمّل والولادة والتنشئة، وذلك بهدف الانتقاص من طبيعة الأدوار التي تنهض بها المرأة داخل الأسرة والمجتمع. ولعلّ أبلغ دليل على ذلك أنّ الفقه يُدْرِج مهمّة المرأة في الحَمْل والإنجاب والإرضاع وتنشئة الأطفال ضمن قائمة وظائف كالكنس والمسح والغسيل والكوي والتنظيف والطبخ الخ..، على الرغم من أنّ الإسلام لا يلزم المرأة بأيّة أعمال منزليّة[1]، وإنّما هي التقاليد والأعراف التي أُقْحِمت على الإسلام والتي طغت واستبدّت، مغيّبة وجهاً حضارياً آخر للدين الخاتم.

هل يعقل أن يُدْرَج الحمْل والإنجاب وتربية الأجيال التي يعدّ النهوض بها أهمّ تجسيد للإرادة الإلهيّة في تأدية مهمّات الاستخلاف والإعمار والارتقاء الإنساني، ضمن إطار تلك المهام المنزليّة التي دُفِعَت المرأة دفعاً إلى القيام بها، عبر عمليّات غسيل دماغ أدخلت في روْعِها أنّ الشأن المنزلي ينسجم مع طبيعتها ويُتيح لها مجالاً للتعبير عن أنوثتها ؟ على الرغم من أنّ القيام بشؤون البيت ما هو سوى واجبات يوميّة لا صلة تربطها البتّة لا بالأنوثة ولا بالرجولة، وإنّما تفرضها طبيعة وطرائق العيْش الإنساني، وتتغيّر وسائل وأشكال أدائها من مرحلة حضاريّة لأخرى.

---

(١) جمهرة الفقهاء، فيما عدا قلّة، بينهم ابن تيميّة، تعتبر أنّ المرأة غير مُلزمة البتّة بخدمة الرجل والقيام بحاجاته وبالشئون المنزليّة.. أنظر: المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ج ٧، ص ٣٠٢، عن إحسان الأمين، أزمة الهويّة، مصدر سابق، ص ١٩٦

▪ فريضة الأمومة

بقطع النظر عن هذه الترهّات التي تمليها الثقافة التقليديّة، مغيّرة المعالم والخصائص الطبيعيّة التي أودعها تعالى عباده، رجالاً ونساء على حدّ سواء، فإنّ نهوض المرأة، عبر تكوينها البيولوجي، بأعباء الحمْل والولادة، يعدّ تكليفاً إلهيّاً للأنثى، دون الرجل، بلْ يمكن اعتبارها، في واقع الأمر، فريضة غاية في الأهمّية[1]، كُتِبت عليها، ولكنّ التقاليد الحريميّة همّشتها عمْداً، غير أنّ هذه الفريضة الحيويّة، ولحكمة إلهيّة لا تدركها عقول البشر وعدل إلهي لا تبلغه نفوس البشر، هي فريضة كفاية وليست فريضة عَيْن، إذ إنّ الله سبحانه وتعالى يضع المرأة أمام خيارات حياتيّة عديدة، تندرج ضمن إطار منظومة التخيّير الإلهيّة الشاملة التي تطال الحقل الإيماني نفسه، والتي لا تتّسع لها صدور البشر، ولكنّه يُلزِمها، عزّ وجلّ، بأداء هذه الفريضة فيما لو قرّرت أن تنشئ أسرة وفيما لو قرّرت الإنجاب، إلّا أنّه، سبحانه، يعود ليخيّرها في الإرضاع والتنشئة.

هذا كلّه يعني أنّ فريضة الحمْل والولادة ليست ملزمة لكلّ امرأة، غير أنّها تغدو ملزمة لكلّ امرأة ترغب في أن تصبح والدة، وتعود لتغدو تخييريّة إذا رغبت الوالدة في أن تصبح أمّاً، أيّ إذا رغبت في أن تنشّئ أطفالها.

على المرأة أن تعي أنّ تكليفها بهذه الفريضة، غير المُدْرَجة في سياق الفرائض الصريحة، ربّما للتشديد على خصوصيّتها وللتدليل على فرادتها، هي منحة إلهيّة يجب أن تكون موضع اعتزازها وأن تدفعها نحو العمل

---

(١) ألا يرضي المرأة أن تختار فريضة الأمومة جهاداً؟ أليست أفضل وأسمى من الاقتتال وسفك الدماء والعنف؟ أليست تجلّياً أبرز لاستعمار الأرض واختراق الآفاق؟

على إتقانها. ولا شكّ أنّ بلوغ هذا الإتقان لا يمكن أن يتحقّق إلّا إذا تفرّغت المرأة لأعباء الحمْل والولادة والإرضاع والتنشئة الأولى، إذ لا يوجد مخلوق على وجه الأرض يستطيع أنّ يحلّ محلّها، لأنّ تشتيت جهودها داخل المنزل وخارجه، خوفاً من أن يؤدّي تفرّغها إلى فقدان عملها أو تجميد ارتقائها فيه أو إعاقة طموحاتها المهنيّة، من شأنه أن يتسبّب في إحداث خلل غير قابل للإصلاح في النموّ البيولوجي والعصبي والنفسي للطفل، خلال سنيّه الأولى، وهو خلل يمارس تأثيراته على مراحل حياته جميعاً.

الواقع أنّ امتناع المرأة عن المكوث قرب طفلها فترات طويلة، ومسارعتها إلى الالتحاق بعملها خلال شهور قليلة، يعود إلى أنّ قوانين العمل السارية تلحق بها أضراراً جسيمة، إذ تعرّضها إمّا لفقدان موقعها وإمّا لتقهقرها في السلّم الوظيفي أو تفوّت عليها فرصاً مهمّة في مسيرتها المهنيّة، أيّ أنّ المجتمع، وبدلاً من أن يؤمّن لها كلّ أسباب الدعم والمساندة، ينزل بها جملة من العقوبات، رغم أنّها تنهض بأهمّ إنتاج في المجتمع، ألا وهو الإنتاج البشري الذي يمثّل أهمّ عناصر التنمية البشريّة التي يتبجّح بها القيّمون على شؤون هذا المجتمع عبر إنشائيّات فارغة لا صدى لها في الواقع القانوني والاجتماعي.

من حقّ المرأة التي تقرّر البقاء بجانب وليدها، في سنواته الأولى، أن تحظى بتشريعات منصفة تدفعها إلى ملازمة طفلها، مطمئنّة إلى أنّ الدولة والمجتمع يؤمّنان حماية كاملة لموقعها في العمل ويضمنان ارتقاء طبيعياً وروتينياً في مستوياته، ويفتحان أمامها، عند عودتها، فرص صعود مهنيّ يعوّضها سنيّ الانقطاع.

لقد تسبّبت ثقافة الحريم السائدة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، على وجه الخصوص، في أن تُلْصق بالمرأة عُنْوة وظائف خدْميّة دنيا

داخل المنزل، وفي الوقت نفسه، عمّمت نظرة اجتماعيّة إزدرائيّة تجاه هذا الضرب من الخدمات، لكي تنال من كرامة المرأة ولكي تحجبها عن وقائع تقع خارج نطاق الحالة الحريميّة التي تعيشها، غير أنّ التطوّر العلمي والتقاني الذي أنجزه العقل البشري بمشيئة إلهيّة سار في اتّجاه معاكس تماماً، إذ قدّم إسهامات استثنائيّة في مجال تحسين شروط حياة المرأة داخل المنزل، عبر مَكْنَنَة وتأليل أعمال بيتيّة كانت تنجزها يدويّاً وتستغرق كلّ يومها تقريباً، مسبّبة لها، بالإضافة إلى الإرهاق الشديد والعزلة والانصراف القسْري عن شؤون مهمّة في حياتها الخاصّة والعامّة، وضعاً إنسانيّاً مهيناً وشقاء نفسيّاً، يزيد في إحساسها بالهوان، غير أنّ الثورات غير المنقطعة للاتّصال الإنساني التي تشهدها البشريّة في هذه الحقبة، والتي بلغت آفاقاً غير مسبوقة، تقدّم للمرأة اليوم خدمات نوعيّة لا تقدّر بثمن، إذ إنّها تغيّر جذريّاً الإحداثيّات المألوفة للأنساق الزمانيّة والمفاهيم التقليديّة لتلك المكانيّة، متيحة للمرأة أن تبقى على اتّصال دائم مع العالم الخارجي، وأن تنجز أنواعاً لا حصر لها من الأنشطة والوظائف، في أيّ وقت تشاء، دون أن تضطّر إلى مغادرة منزلها.

ويبدو أنّ استمرار تلك المنجزات التقانيّة للاتّصال تتّجه نحو إقامة أشكال عديدة من النشاط الإنساني المتحرّر تماماً من قيود المكان، أيّ الذي يمكن للإنسان أن يقوم به في لامكان، وهذا ما يفتح للمرأة مجالات رحبة في أن تنتقي ما تشاء من هذه الأعمال، وهي موجودة قرب طفلها، شريطة أن تسعى إلى اكتساب مهارات في هذه المجالات الطليعيّة بما يحقّق لها فرص عمل بيتي مُجْزي ويفتح أمامها خيارات واسعة، ويبدّد عزلتها المادّية، إذ يحقّق لها انخراطاً إلكترونيّاً وافتراضيّاً عبر حضورها الاتّصالي الدائم في قلب الشبكة الكونيّة، حيث يبرز النشاط المعلوماتي

وصناعة المعرفة كإنتاج مسيطر وكمحدِّد رئيس لخصائص هذه الحقبة من التطوّر الذي أخذ يغطّي بكفاية عالية جميع مناحي الأنشطة الإنسانيّة.

وهكذا، فإنّ الرائز العلمي والتقاني نجح في إيجاد حلول حقيقيّة للمعضلات الناشئة عن طبيعة الشرط الإنساني للمرأة، حيث تخلّفت قوانين الأسرة وأثبتت عجزها وحيث استنكف الفقه، وما على الأمّ سوى الدخول بجدارة في هذا العالم التقاني والمعرفي غير المحدود، الذي يستجيب لمتطلّباتها ويحقّق طموحاتها، دون أن تضطّر للتضحية بسلامة أطفالها الجسديّة والنفسيّة، ودون أن تُحْشَر في زوايا النسيان والإهمال، لمجرّد أنّها قرّرت أداء فريضة الحمْل والولادة والتنشئة الأولى على وجه الخصوص.

أليس من الأفضل للمجتمعات العربيّة والإسلاميّة التي تتفاخر برياض أطفال أسّستها، مقلّدة الغرب، لمساعدة ودعم الأمّ العاملة، أن تغلق تلك الرياض التي لا يمكنها، مهما بلغت من التطوّر والتقدّم، ومهما استخدمت من خبراء تربية وأخصائيّين وأطبّاء وعلماء نفس، أن تعوّض عن الحضور الدائم للأمّ بجانب طفلها الذي تتشكّل أولى لبنات شخصيّته، والذي هو في أمسّ الحاجة إلى أمّه لكي ينجز، بصورة قويمة، عمليّة انتقاله من كائن بيولوجي بحت إلى كائن اجتماعي، مؤهّل للانخراط السويّ في مجتمعه؟

الواقع أنّه لا رياض الأطفال ولا أيّ مكان آخر يمكنه أن يؤسّس لتلك العلاقة الحميمة شديدة الخصوصيّة بين الأمّ وطفلها، والتي تتمثّل في اللمس والتماسّ والمداعبة والاحتضان والتحدّث إلى الطفل ومخاطبته، منذ الأيّام الأولى، وقد أثبتت أكثر الدراسات مصداقيّة أنّ حرمان الطفل من هذا الاحتكاك الأوّلي مع الأمّ، ولو بصورة متقطّعة، يمارس تأثيرات سلبيّة على نموّ مناطق حيويّة من دماغه بصورة طبيعيّة،

كما يمكن أن يحدث أنواعاً عديدة من الخلل الجسدي والعصبي والنفسي، غير القابل للمعالجة في مراحل لاحقة.

أليس من الأجدى أن تنفق مخصّصات رياض الأطفال على المرأة حديثة الولادة لكي تمكّنها من البقاء قرب طفلها فترات ممتدّة، للحيلولة دون تعريض الأسرة والمجتمع لخسائر لا يمكن تعويضها[١]؟

أمّا فيما يتعلّق بموضوع استعانة بعض الأُسَر الميسورة بخدم أو مربيّات داخل البيت، فإنّ ذلك لا يقلّل من الضرر ولا يمكنه بحال أن يعوّض عن حُضن الأمّ وعن عاطفة الأمّ، بالإضافة إلى أنّه قد يتسبّب في إحداث تشوّهات نفسيّة واجتماعيّة لدى الطفل في الأطوار الأولى من تكوّنه، ذلك أنّ معظم هؤلاء المستخدمين لا يتمتّع بدرجة مقبولة من الوعي والثقافة أو حتّى من الدراية بشؤون تربية الطفل، فضلاً عن أنّ ثمّة أخطاراً قد تحيق بالوليد لأسباب تتعلّق بسلوكيّات وأخلاقيّات غير سويّة لبعض هؤلاء العاملين في البيوت.

إنّ القائمين على شؤون ومصائر المجتمعات العربيّة والإسلاميّة يبدّدون مالاً وجهداً ووقتاً ثميناً لإدانة وشجب ما تحمله تلك المنجزات التقانيّة من «فيروسات ثقافيّة غازية»، تهدّد هويّة واستقرار تلك المجتمعات، والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا لا يخصَّص هذا المال والجهد والوقت لاكتساب العلوم المفتاحيّة لتلك المنجزات التي هي نتاج

---

(١) من المفروغ منه أنّ هذا الدعم المادّي الطويل الأجل للأمّ يجب أن يقتصر على الطفل الأوّل وأن يبدأ بالانخفاض بدءاً من الطفل الثاني، وأن يتلاشى تقريباً إذا قرّرت المرأة إنجاب طفل ثالث وهكذا.. ذلك لأنّ توفير الشروط المادّية والمعنويّة لبقاء المرأة قرب أطفالها يجب ألّا يشجّعها على التمادي في الإنجاب، في وقت تحتاج فيه أغلب المجتمعات العربيّة والإسلاميّة إلى تنظيم عقلاني وراشد للولادات

تراكمي للإنسانيّة جمعاء، ولماذا لا يُشْرَع في إنتاجها وتوطينها وتكييّفها وتطويعها بما يخدم حاجات العرب والمسلمين ؟ علماً أنّ الشروط الموضوعيّة قائمة والإمكانات متوافرة، لا تحتاج سوى إلى إرادة وقرار وشيء من النظر العقلي.

أمام هذا التقصير المجتمعي المزمن وأمام هذا القصور الفكري والثقافي الخطير، لا مناصّ من أن تدرك المرأة أنّ تحقيق مصالحها ومصالح أبنائها وأسرتها، يتطلّب منها أن تعي طبيعة المرحلة التي تحتّم عليها التوجّه، بلا تردّد، نحو الانخراط الفعّال في اقتصادات هذه الحقبة التي تفتح أمامها آفاقاً واسعة لاحتلال مواقع طليعيّة في مجال إنتاج المعرفة الذي أصبح يشكّل الإنتاج الغالب والأكثر مردوديّة، والذي تتلاشى فيه أهمّية المكان بمعناه المادّي، لكي تتمكّن من النهوض، على أكمل وجه، بمهام الإنجاب والتنشئة التي تعدّ من أهمّ الفرائض في حياتها، دون أن يمنعها ذلك من تحقيق طموحاتها المهنيّة[1].

ولا بدّ للرجل من أن يدرك أنّ تشجيع المرأة العاملة على الدخول في هذا الضرب من الإنتاج النوعي، يخفّف الكثير من المشقّة التي يعانيها عندما يرغب في تكوين أسرة، ويقدّم له حلولاً حقيقيّة لمعضلاته بعد الزواج، إذ يعفيه من نفقات تفوق إمكاناته، ويجنّبه صراعات لا نهاية لها

---

(١) بمقدور الأجيال الشابّة من النساء المسلمات أن يقمْنَ بأعمال لا حصر لها وهنّ جالسات، في بيوتهنّ، أمام حواسيب ثابتة أو نقّالة توفّر لهنّ تواصلاً دائماً على صعيد كوكبي، وهي أعمال من شأنها أن تحقّق لهنّ طموحات في مجالات مهنيّة واسعة تقع ضمن حقول الاقتصاد الجديد (new economy)، ومن شأنها أن تجعلهنّ في طليعة المُسْهِمين في إحداث نقلة نوعيّة من حقبة الإنتاج التقليدي الذي يعاني من جوانب خلل بُنْيوي عميق في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، إلى حقبة الإنتاج المعلوماتي والمعرفي الذي أخذ يصبح القطاع الإنتاجي المحدِّد لسمات حضارة هذه المرحلة من الارتقاء الإنساني

مع زوجة لن تكفّ عن لومه وتذكيره بما قدّمته من تضحيات لتربية أولاده وما تشعر به من إحباطات بسبب عدم تمكّنها من تحقيق طموحاتها كإنسانة، وفي الوقت نفسه، يضمن لأطفاله أمومة لا غنى ولا بديل عنها، ويحقّق له تناغماً زوجيّاً وسلماً أسريّاً يخوّله الانصراف، بكامل طاقاته، إلى الأعباء المترتّبة عليه داخل المنزل وخارجه.

الفصل الثاني
المرأة وشئون أخرى

❖ ملابسات العُرْفي

لا شكّ أنّ الزواج التقليدي، المستوفي لشروط الشريعة[1]، بما فيها الإشهار والتوثيق لدى الجهات المختصّة، يفترض أن يعبّر عن إرادة حقيقيّة عند الرجل والمرأة في تأسيس أسرة مستقرّة وإنجاب أطفال والقيام على تربيتهم. ولذلك، فإنّ إقدام الطرفين على الزواج الرسمي يجب أن يتمتّع بأولويّة مطلقة، تنتفي معها ضرورة اللجوء إلى مختلف أشكال الزواج الأخرى المرخصّة شرعياً.

إلّا أنّ ثمّة حالات عديدة يتعذّر فيها الإقدام على الزواج التقليدي، منها، كما يقول بعض الفقه[2]، البطالة وانخفاض الأجور وأزمة السكن

---

(١) ما تزال ولاية المرأة تشكّل موضوعاً خلافياً في الفقه الإسلامي المعاصر، سواء من حيث المبدأ، سواء من حيث مستويات هذه الولاية، غير أنّ رأي أهل السنّة والجماعة، والذي يتمتّع بسلطة وبنفوذ كبيرين يعتبر أنّ ولاية المرأة على نفسها أو غياب الوليّ يجعل من عقد النكاح باطلاً. ولقد تناول أحد فصول هذا الكتاب إشكاليّة ولاية المرأة طارحاً مفاهيم مستمدّة من كلّيات المرجعيّة الأولى، ومعالجاً ملابسات مرجعيّة السنّة وحيثيّاتها

(٢) لمزيد من التفاصيل حول أسباب الزواج العُرْفي، اطّلع على مواقع عديدة في محرّك غوغل على الإنترنت

وغلاء المهور والمبالغة من جانب بعض الأسر في متطلّبات الزواج، بالإضافة إلى رغبة الرجل في زواج ثانٍ بدافع المتعة، دون معرفة الزوجة الأولى، وخشية أرامل ومطلّقات وعوانس من الوحدة وقبولهنّ بموقع الزوجة الأخرى السرّية الخ.. ما يؤدّي إلى اللجوء إلى عقد زواج عُرْفي غير مُعْلَن، يجنّب طرفيه التعرّض لجملة من المشكلات، سواء في النطاق الأسري أم على الصعيد الاجتماعي.

غير أنّ الأهمّ من ذلك كلّه، هو تصاعد الإقبال على الزواج العُرْفي في أوساط الشباب، ذكوراً وإناثاً، وفي جميع المستويات الاجتماعيّة، نتيجة استحالة نهوض الشاب بأعباء أسريّة في سنّ مبكرة، لأسباب مادّية أو دراسيّة أو عائليّة أو غيرها، في ظلّ أوضاع اقتصاديّة واجتماعيّة مأزومة وانسداد آفاق مستقبل مُطَمْئِن في أغلب المجتمعات العربيّة والإسلاميّة الراهنة.

لا شكّ أنّ تهافت الشباب والشابّات، بصورة غير مسبوقة، على إبرام عقود زواج عُرْفي محاطة بالسرّية ودون إبلاغ الأهل، يثير معضلات اجتماعيّة تُفاقِم وتتضايف مع تلك المزمنة التي تعاني منها الأجيال الشابّة في هذا العصر الانعطافي المحفوف بالمخاطر، ما يتطلّب معالجة واقعيّة وفعّالة، تحصر الأضرار في أضيق نطاق ممكن وتحدّد المحاذير، مجنّبة هؤلاء الشباب الوقوع في متاعب ومِحَنٍ وإحباطات قد تودي بمستقبلهم.

ولكن يبدو أنّ الفقه الغالب، وبدلاً من أن يسهم في إرساء قواعد ووضع شروط تحمي الشباب، والشابّات بشكل خاصّ، من الاندفاع الاعتباطي والعشوائي نحو هكذا زواج، فإنّه منهمك في شنّ حملات فتويّة شعواء على العُرْفي الشبابي، وخاصّة في المدارس والجامعات، معتبراً هذا الضرب من الزواج جريمة نكراء وزنا واستهتاراً بتعاليم الإسلام، معلناً إدانته وشجبه لكلّ فتاة تُقْدِم عليه، مؤكّداً بطلانه لعدم استيفائه شرط

الإعلان، ولكن، وعلى وجه الخصوص، شرط الوليّ، في الوقت الذي يؤثر هذا الفقه التغاضي أو التجاهل أو الصمت تجاه ذلك العُرْفي الذي لا يتورّع فيه الرجل عن خداع زوجته، شريكة حياته وأمّ أولاده، في سبيل مُتع عابرة ورخيصة أو بذريعة تحصين العوانس ! أو الذي يُقدِم فيه رجال ميسورون، بلغوا مرحلة الكهولة والشيخوخة وسبق لهم الزواج، على شراء فتيات قاصرات ينتميْنَ لأسرٍ معدمة ولمجتمعات فقيرة، بعقد زواج عُرْفي، ثمّ يطلّقوهنّ بعد حين ويتركوهنّ لمواجهة مصير مظلم، أو يهجروهنّ ويبقيهنّ معلّقات. أين الالتزام بالمبدأ الإسلامي حول ضرورة التكافؤ بين الزوجين لكي يستقيم الزواج ؟ ألا يعدّ ذلك ضرباً من ضروب البيع والشراء الذي كان يمارس في عصور الرقيق ومِلْك اليمين ؟

ولكنّ المعضلة الحقيقيّة تكمن في أنّ جميع ألوان التعبير الثقافي، الديني وغير الديني، العلمي والفكري والأدبي والفنّي، في أكثر المجتمعات العربيّة، تدعم وتغذّي هذه الحملات الفقهيّة المناوئة للعُرْفي الشبابي، واضعة الفتاة التي تُقْدِم عليه في حالة ذعر دائم من أنها ستتعرّض، بشكل حتمي، للاحتيال أو، على أقلّ تقدير، للغبن، إذ سيتخلّى عنها زوجها، متملّصاً من كلّ ما يمكن أن يكون قد نجم عن هذا الزواج من عواقب وتداعيات، بما في ذلك، حمْل الزوجة أو إنجابها لأطفال، وبالتالي، فإنّ الفتاة، وفي جميع الأحوال، ستكون ضحيّة هذا الزواج الذي سيؤدّي إلى انهيارها وتدمير حياتها إلى الأبد[1].

ويلاحظ أنّ هذا الردع الإجماعي عن الزواج العُرْفي، المغلّف بالتهديد والوعيد، والموجّه، تحديداً، للفتيات، يتكاثر في المرويّات والروايات والقصص والحكايات التي يجري تعميمها، على نطاق واسع،

(١) لمزيد من التفاصيل حول التحذير شبه الإجماعي من الزواج العُرْفي وإدانته، اطّلع على مواقع عديدة في محرّك غوغل على الإنترنت

كاشفاً عن حرْص لافت على الاكتفاء بإبراز أنماط من الفتيات الساذجات اللواتي يخضعْنَ للاستغلال ويتقبّلْنَ المهانة، ويُحْرَمْنَ من أبسط حقوقهنّ، بما فيها الاحتفاظ بصكّ الزواج الذي يبقى على الدوام، بحوزة شبّان أو رجال أشرار يجرّدون زوجاتهم من أيّة وثائق إثبات يمكن أن يبرزْنَها عند الضرورة، ما يؤدّي، في نهاية المطاف، إلى وقوع كوارث ومآسٍ.

ويأتي التساؤل مشروعاً ومنطقيّاً حول لغز عدم احتفاظ الفتاة بنسخة من صكّ الزواج العُرْفي كما هو مألوف شرعاً، على الأقلّ، لكي تثبت أنّها عاشرت رجلاً في الحلال، خاصّة وأن المجتمعات التي تسمح بهذا الزواج تحاسب المرأة حساباً عسيراً على فعل الزنا وتتغاضى عما يرتكبه الرجل من محرّمات ؟

إنّ اتّباع أساليب التنديد والترهيب لن يجدي نفعاً في صرف فتاة هذا العصر عن زواج عُرْفي، ضمن إطار القواعد الشرعيّة التي تنظمه، بلْ إنّ تلك الأساليب من شأنها أن تصعّد فضولها وتهافتها على الجنس الآخر، ومن شأنها أن تدفعها إلى مزيد من التوغّل في العُرْفي وإلى مزيد من السريّة والتكتّم، دون أن تمتلك المعلومات الضروريّة حول هذا الضرب من الزواج الذي جرى تحويله إلى حلال حرام يكتنفه غموض غريب ! ودون أن تعي ظروفه وطبيعته وعواقبه، ودون أن تعرف تماماً حقوقها وموقعها منه، إذ تستجيب فقط لحاجاتها الجنسيّة في مرحلة حرجة وصعبة من حياتها.

ومن البدهي أنّ إقدام الفتاة على العُرْفي وهي في هذه الحالة من الخوف والجهل قد يفضي إلى عواقب وخيمة، تلحق أضراراً جسيمة بالفتاة وبأسرتها التي لن تملك، حينذاك، سوى الاستماتة في التستّر على الأمر وفي اتّهام الشاب بالإغواء والاحتيال وفي قمع الفتاة وتقنين تحرّكاتها وسلب حرّيتها، وأحياناً، مصادرة مستقبلها.

لا بدّ من إدراك حقيقة أنّ الترخيص بالزواج العُرْفي، وفي الوقت نفسه، تعميم ثقافة تحريمه بوسائل قسريّة، يخلق حالة من التمزّق والضياع عند أجيال غضّة تتعرّض لكلّ أنواع وأشكال المحرّضات الجنسيّة بأساليب سفليّة، عبر وسائل اتّصال فقيرة سيميولوجيّاً، تراهن على العوامل الحسّية والغريزيّة، مغلّبة المشهد على المفهوم، وردّ الفعل الانفعالي على التحليل[1]. وهي أجيال تعاني، في الوقت نفسه، من حالة كبت جنسيّ ما فتئ يتفاقم في ضوء تكريس العزلة والقطيعة بين الجنسين، وفي ضوء بحر من الفتاوى التحريميّة والترهيبيّة غير واردة لا في قرآن ولا في سنّة، تخلق ردّ فعل عكسي إذ تصعّد، لدى الشاب والفتاة، التوْق والشغف إلى الجنس الآخر، تزول بتأثيرهما كلّ أشكال الحذر والتروّي والتعقّل الذي يفترض أن تتسلّح به الفتاة، خاصّة، عند التفكير في الزواج العُرْفي.

◆ منهجيّة التصويب

أمام هذه المخاطر، من الملحّ الشروع في إحداث تغييرات جذريّة على منهج التعامل مع ظاهرة الزواج العُرْفي، بما يحقّق أعلى درجات الحماية للفتاة، خصوصاً، وبما يضمن تحويل العُرْفي من معضلة إضافيّة تعمّق معاناة الشباب إلى وسيلة آمنة يمكن أن تسهم في حلّ العديد من مشكلاتهم.

من الطبيعي أن تجري أولى بوادر هذا التغيّير داخل نطاق الأسرة، وأن تتجلّى، قبل كلّ شيء، في إرساء أسس علاقات أفقيّة مفتوحة بين أفرادها تُتيح للأبناء الذين يعيشون مراحل المراهقة والشباب، التعبير عن كلّ ما يجيش في صدورهم بحرّية وصدق وجرأة، دون خجل ودون خوف

(١) فريال مهنا، النص المُمَنْهَل، العالم العربي، الإسلام والديمقراطية، مجلّة «أديان ومجتمعات»، كلّية العلوم الاجتماعيّة، جامعة فلورانسا، إيطاليا، ٢٠٠١

من حساب أو عقاب، وتُتيح، خاصّة، للبنات مصارحة الوالدين حول مواقفهنّ من الزواج العُرْفي، ومفاتحة الأمّهات، على أقلّ تقدير، حول نواياهنّ الحقيقيّة، ذلك لأنّ أجواء الحوار، بعيداً عن التفكير التحريمي ومنطق التبوّات، تفسح مجالاً للأب وللأمّ في طرح مسألة الزواج العُرْفي على بساط البحث وفي تبصير الأولاد بمحاذيره ومخاطره ونتائجه، وفي مناقشة حيثيّاته وملابساته وفي التعريف بحقوق الفتاة المترتّبة عليه، وفي تشجيع البنت، خاصّة، على عدم اتّخاذ أيّ قرار بهذا الشأن قبل عرض الموضوع على ذويها واستشارتهم والاستماع إلى نصائحهم، لكي يتمكّن الأهل، في حال إخفاقهم في إقناعها بالعدول عنه، من دفعها نحو الالتزام بالضوابط الشرعيّة للعقد العُرْفي والعمل على إلزام الشاب بها، ولكي يستطيعوا ضمان أقصى حدّ من الدعم لها، لأنّ إرغامها على العدول عن هذا الزواج وتهديدها بالطرد أو الحجر أو التبرّؤ منها سيدفعها إلى إبرام عقد سرّي من شأنه أن يعرّضها لكلّ أنواع المخاطر.

ومن الضروري أن يمتدّ هذا التغيّير في منهج التعاطي مع هذه الظاهرة، خارج نطاق الأسرة، من خلال تفعيل مداولات منتظمة داخل مؤسّسات المجتمع التعليميّة والتربويّة والثقافيّة والاجتماعيّة والدينيّة، حول قضيّة الزواج العُرْفي في أوساط الشباب، في مناخ تسوده حوارات صريحة ونقاشات ذات طابع تفاعلي، تُتيح للشباب والشابات عرض آرائهم ووجهات نظرهم بحرّية، والتعبير عن رغباتهم والمجاهرة بنواياهم، والاستماع إلى أفكار مختصّين وخبراء وباحثين وفقهاء، لكي يصبح في مقدورهم معرفة وإدراك العواقب والنتائج والآثار المترتّبة على الزواج العُرْفي، ولكي يكون في مقدور الفتاة، على وجه الخصوص، أن تتحوّل من مجرّد ضحيّة جاهلة وغافلة إلى طرف يدرك أنّه مقدم على تجربة صعبة تحتاج الكثير من الوعي والصلابة وتتطلّب اتّخاذ كلّ الاحتياطات الممكنة

كي لا يتحوّل الأمر إلى كارثة أو مأساة تلقي بظلالها القاتمة على جميع مراحل حياتها المقبلة.

ومن الأهمّية بمكان أن يبتعد الدعاة والخطباء والعلماء في الجوامع والمساجد ومختلف المؤسّسات الدينيّة عن استخدام أساليب التخويف وأن يكفّوا عن تهديد الفتيات المسلمات بالويل والثبور وعظائم الأمور إذا أقدمْنَ على الزواج العُرْفي، وأن يتّبعوا طرائق الإقناع الطوعي ومناهج الشرح العقلي والمنطقي لتبيان ملابسات هذا الزواج وما يترتّب عليه من حقوق ومن مسئوليّات وعواقب، ولتبصير أولئك الفتيات بقواعده وضوابطه للحدّ من مخاطره.

ولكي لا يبقى موضوع العُرْفي الشبابي في نطاق التناول العمومي، لا بدّ من إيجاد بعض المحدِّدات التي توضّح فحوى القواعد والضوابط التي يفترض أن تنظمه وأن تبيّن الملابسات والحيثيّات والمحاذير التي تكتنفه، عبر صياغة جملة من المفاهيم البعيدة عن الترهيب المُمَسْرَح والمأساوي، والمتجاوزة لأساليب القسر والإكراه والتحريم:

- قبل كلّ شيء، لا بدّ من التأكيد أنّ الزواج العُرْفي، الذي صُمّم في الأساس لتلبية رغبة الرجل في اقتناص فرص متعة جنسيّة دون أن يقع في المحرّم، ودون أن يعرّض استقرار عائلته التقليديّة للخطر، يحمل في مطاويه طابعاً عبوريّاً وغير مستقرّ، إذ إنّه يفتقر إلى نيّة الديمومة القائمة على اتّخاذ القرار المصيري بالدخول النهائي إلى مؤسّسة الزواج المتعارف عليها والبدء بطور حياتي جديد يقطع مع المراحل المنصرمة ويفرض أنواعاً ومستويات معيّنة من المسئوليّات الطويلة الأجل. كلّ ذلك يعني أنّ العُرْفي ليس مؤهّلاً، بطبيعته وخواصه، لبناء بيت وتأسيس أسرة سويّة ومستقرّة ينهض طرفاها بالأعباء المترتّبة عليهما، حَسْب الأدوار المناطة بكلّ منهما.

• لهذا كلّه، يتعيّن على الأجيال الشابّة أن تدرك أنّ الحلّ الأمثل لا يكمن في اللجوء السهل إلى العُرْفي وإنّما يكمن في القدرة على تفاديه والتحرّر من مشكلاته الشائكة، ريثما يأتي أوان الزواج الرسمي. ولا بدّ من التأكيد، في هذا السياق، أنّ بمقدور الفتاة، تحديداً، أن تبلغ حدّ التصميم على تجنّب الوقوع في العُرْفي، إذا عرفت سُبُل التوصّل إلى قناعة بأنّ صحّتها الجسدية والنفسيّة ومكانتها الاجتماعيّة والأخلاقيّة تتحقّق في الولوج إلى حياة جنسيّة سويّة ومستقرّة، فقط عبر بوّابة الزواج الرسمي، وبأنّ متطلّباتها الفيزيولوجيّة والطبيعيّة قابلة للضبط والاحتواء. ولعلّ أكثر ما يمكن أن يمهّد لها تلك السُبُل قدرتها على استخلاص العِبَر من التجارب الجنسيّة التي خاضتها الفتاة الغربيّة في العقود الماضية باسم ثقافة التحرّر الجنسي الذي تحوّل إلى تحلّل جنسي ألحق بها أضراراً جسديّة ونفسيّة واجتماعيّة بالغة، هي الآن موضع دراسة وبحث ومراجعة في الأوساط الطبّية والعلميّة والتربويّة، ذلك لأنّ إقدامها المتهوّر على ممارسة نشاط جنسي مليء في مراحل مبكرة من عمرها ترك آثاراً مؤذية على حياتها الجنسيّة والأسريّة والاجتماعيّة في مراحل لاحقة، ولهذا، فإنّها تجد نفسها اليوم مدفوعة بقوّة إلى ممارسة طرائق غير سويّة والتهافت على سلوكيّات منحرفة، بحثاً عن متعة جنسيّة أصبحت صعبة المنال بعد أن سعت إلى استهلاكها وحرقت مراحل تصاعدها واكتمالها الفيزيولوجي، قبل أن تبلغ عقد العشرينات من عمرها. ولقد حقّق الرأسمال المستثمَر في صناعة وإنتاج الإثارة «غير المألوفة» وتجارة الجنس «غير التقليدي» أرباحاً طائلة نتيجة إدمان قطاعات واسعة من الشباب على أشكال مُبْتَكَرة من الفجور الجنسي، بعد أن تسرّب منهم، في سنّ غضّة، كلّ مخزون المتعة الجنسيّة السويّة والطبيعيّة التي أنعم بها عزّ وجلّ على عباده لكي يحسنوا ويرشّدوا استخدامها.

- من البدهي أنّ إخفاق محاولات الفتاة المسلمة في الصمود أمام إلحاح غير عادي لحاجاتها الجنسيّة، أو عدم رغبتها في تلبية هذه الحاجات عبر زواج رسمي متسرّع، غير قائم على قناعة عقليّة حقيقيّة، ولا تتوافر فيه شروط التكافؤ الاجتماعي والتناغم العاطفي والانسجام الوجداني، أو عدم استعدادها لتحمّل أعباء زواج تقليدي في سنّ مبكرة، تؤدّي إلى الإطاحة بطموحات علميّة أو مهنيّة تحتلّ الأولويّة في حياتها، كلّ ذلك يخوّلها ممارسة حقّها في اللجوء إلى صيغة زواج عُرْفي، مستكمل الأركان، يعصمها من الوقوع في انحرافات أو ارتكاب معاصي ويضمن لها حقّها في صياغة مستقبل تنشده.

- ولكن على الفتاة أن تعي تماماً أنّ هذا الزواج يضعها في محكّ، ضمن شرطها الاجتماعي السائد، وأنّ تَجَنُّب تحوّله إلى مأساة يفرض عليها، بالضرورة، أن تستشير والديها قبل الإقدام عليه وأن تستمع إلى وجهة نظرهما وأن تحاول التريّث إذا أعربا عن رفضهما، وأن تعيد النظر مراراً وتكراراً، وألّا تقدم على هكذا زواج إلّا بمعرفتهما وعلمهما، لأنّ إشراف الأهل يشكّل ضمانة لتمكينها من حقوقها، كما يعدّ ملاذاً لها في وقت الشدّة. أمّا بالنسبة إلى الإشهار، على الأقلّ ضمن نطاق دائرتها الاجتماعيّة الصغرى، فإنّه يحفظ كرامتها ويصون سمعتها، كما أنّ تذيّيل العقد بشهود يضمن لها مزيداً من الأمان، ومن الأسلم ألّا يلجأ الطرفان إلى شهود من الصبية والفتيات، وإنّما إلى شهود كبار في السنّ أقدر على تحمّل مسئوليّاتهم إذا اقتضت الضرورة.

- وعلى الفتاة أن تدرك أيضاً أنّ العُرْفي إنّما هو حلّ مؤقّت يضمن لها حياة جنسيّة سويّة ومتعة حلال، يحقّ لها أن تمارسها كما الفتى، إلّا أنّه لا يمكن أن يؤسّس أسرة حقيقيّة ولا يمكن ، بالتالي، أن يبني

مجتمعاً سويّاً، ولذلك، من الحيويّ أن تمتنع الزوجة العُرْفيّة تماماً عن التفكير في الإنجاب لأنّ أجواء العُرْفي وملابساته لا تسمح إطلاقاً بظهور ثمرة خارج محتضنها الطبيعي، قد تدفع هي ثمنها غالياً. لذلك، على فتاة اليوم أن تتزوّد بكلّ المعلومات والمعارف التي تخوّلها تجنّب الإنجاب أو قطع الحمْل غير المقصود، ضمن نطاق قوانين الشرع الإسلامي الذي نظّم هذه المسألة، طارحاً العديد من الرؤى، إذ على الرغم من أنّ جمهور العلماء من فقهاء الأمصار يرى أنّ منع الولد مكروه نظراً لحقّ الأمّة فيه.. وعلى الرغم من أنّ جماعة منهم ترى تحريم منع الولد مطلقاً..[1]، فإنّ ما أورده جابر يتيح تجاوزهم، إذ إنّه قال: كنّا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل..[2]، وما أورده ابن القيّم من أحاديث فيها جواز العزل[3]، وأيضاً ما اجتهد فيه الإمام الغزالي من أنّ منع الولد بالعزل مُباح ولا كراهة فيه، بقطع النظر عمّا يحمل عليه من البواعث..[4]، وما رآه الحنفيّة من أنّ منع الحمل مُباح شرط أن تأذن فيه الزوجة لاشتراكهما في حقّ الولد..[5]. على أيّة حال يمكن إدراج منع الحمْل في الزواج العرفي ضمن نطاق أحكام منع الحمْل المؤقّت. أمّا فيما يتعلّق بإسقاط الحمْل، فإنّ الشرع يرخّصه قبل نفخ الروح فيه وليس بعد[6].

---

(١) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص ٢٠٢-٢٠٣

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠١

(٣) ابن القيّم، زاد المعاد، عن محمود عكّام، من مقولات الفكر الإسلامي، فصّلت للدراسات والنشر، حلب، ٢٠٠٢، ص ٢٨٢

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٠

(٥) المصدر نفسه

(٦) اتّفق العلماء على تحريم إسقاط الجنين بعد بلوغه مائة وعشرين يوماً إلّا في =

- لا بأس من الإشارة، في هذا السياق، أنّ الزواج العُرْفي، المُبْرَم بمعرفة الأهل وبإشرافهم والمذيّل بتوقيعات شهود يتمتّعون بمصداقيّة والمُشْهَر ضمن دوائر اجتماعيّة تضيق وتتّسع حسب ظروف الطرفين وحسب العادات والقيم السائدة داخل بيئات اجتماعيّة متباينة، يؤدّي وظيفة أخرى تتصاعد أهمّيتها يوماً بعد يوم، ألا وهي تحقيق إمكانيّة مرور الطرفين في مرحلة اختباريّة أصبحت تمثّل ضرورة وصمّام أمان في المجتمعات الراهنة. هذا يعني أنّ العُرْفي يمكنه أن يشكّل مدخلاً مقبولاً ومحكّاً معقولاً للتحوّل إلى الزواج الرسمي، في مرحلة لاحقة من حياة الزوجين، فيغدو، في هذه الحالة، تجربة زواج مبدئيّة متكاملة، لا تستطيع تحقيقها مرحلة الخطوبة المحكومة بجملة من المقيّدات التي، وإنْ تفاوتت شدّتها بين مجتمع وآخر، تبقى عاجزة عن استطلاع واستكشاف مناطق وحقول عديدة من العلاقة المعقّدة والمتشابكة بين الزوجين. لذا، فإنّ من حقّ الشاب والفتاة أن يستعينا بصيغة العُرْفي وأن يَلِجا منها، في الوقت المناسب، إلى زواج رسمي، مسجّل ونهائي، أو أن ينهيا التجربة إذا شعرا أنّها أخذت تؤول إلى الفشل.

- تلجأ فتيات خرجْنَ عن جادّة الصواب ووقعْنَ في المحرّم إلى ترقيع ما أفسدْنَ عبر عمليّات ترميم لغشاء البكارة يعيد تأهيلهنّ للدخول في تجربة علاقة شرعيّة، غير أنّ هذه المعالجة لمعضلة العذريّة تترك في

= حال وجود عذر شرعي مثل إضرار الحمْل بصحّة الأمّ إضراراً بالغاً.. وخلافاً للمالكيّة والظاهريّة اللذين يحرّمان الإجهاض بالمُطلق.. يقول الشافعيّة يُكره الإجهاض إذا تمّ في فترة ما بين أربعين إلى خمسة وأربعين يوماً، ويحرّم بعد ذلك مطلقاً.. (محمّد شريف الصوّاف، حقوق الأولاد من منظار الشريعة الإسلاميّة، دار لفكر المعاصر، بيروت، إعادة ٢٠٠٢، ص ٣٨)

نفس الفتاة جرحاً عميقاً وإحساساً دائماً بأنّها أقدمت، في لحظة ضعف، على التفريط برمز من رموز عفافها وأنّها أنشأت أسرة على الغشّ والخداع، وهذا ما يمكن أن يلقي بظلاله القاتمة على حياتها الزوجيّة وأن ينعكس بصورة غير محمودة على تربيتها لأطفالها. لا شكّ أنّ لجوء الفتاة العاجزة عن ضبط متطلّباتها الجنسيّة إلى إبرام زواج عُرْفي يجسّد السبيل الأسلم إذ ينقذها من الوقوع في المحرّم ويحمي صحّتها النفسيّة ويضمن لها، مستقبلاً، حياة زوجيّة سليمة خالية من عُقدة الشعور بالذنب.

- لا شكّ أنّ الزواج العُرْفي الذي يمثّل صياغة فقهيّة موفّقة، مستمدّة من المرجعيّات الإسلاميّة الأعلى، عبر استخدام معيّن لقواعد وضوابط وأدلّة شرعيّة، يمكن اعتباره اليوم صيغة عمليّة فعّالة في متناول شبّان وشابات يتعرّضون لكلّ ألوان وأشكال التحدّيات والضغوط التي تطرحها هذه الحقبة من التطوّر الإنساني، كما يمكن اعتباره وسيلة ناجعة متاحة لتلك الأجيال الشابّة التي تريد أن تحفظ دينها وتعصم نفسها وتلتزم بقيمها العليا وتحمي خصوصيّات هويّتها، بعيداً عن مخاطر المحاكاة ومزالق التقليد ومهانة الإدماج، في زمن أصبحت فيه قيم الآخر «البعيد» وثقافته ممتزجة بتفاصيل الحياة اليوميّة للإنسان العربي والمسلم، عبر وسائل اتّصال كونيّة لا تقف أمامها كلّ أشكال الردع والحظر.

- في نهاية المطاف، من الضروري التأكيد على أنّ الشكل العُرْفي للزواج الإسلامي يجسّد اليوم وسيلة حضاريّة وأداة أخلاقيّة وصيغة مرتقية للمعيش الإنساني، يفترض في الفقه أن يطرحها بقوّة وثقة وأن يعمل باستمرار على تنظيمها وتحديثها وتكييفها وتعميم مفاهيمها ومنطلقاتها، ليس في الكون الإسلامي فحسب، وإنّما أيضاً

في كلّ أصقاع الأرض لكي تتعرّف عليها وتخوض تجربتها أجيال شابّة مأزومة في مجتمعات أخرى لا تنفكّ تمجّد تفوّقها الحضاري النهائي مطالبة بقيّة العالم اللحاق بركبها، في الوقت الذي لم يتمكّن مشرّعوها حتّى الآن من التوصّل إلى حلّ معضلة التعارض القائم بين حتميّة تكريس الحرّية الجنسيّة وبين ضرورة التقيّد بالمنطلقات الأخلاقيّة القاعديّة، الدينيّة منها والمدنيّة. وهي إشكاليّة تتسبّب في العديد من المشكلات الاجتماعيّة والنفسيّة والقيميّة داخل تلك المجتمعات المتقدّمة التي تعتقد أنّها توصّلت إلى أرقى أشكال التشريع الوضعي في مجال الزواج والأسرة، في الوقت الذي يقدّم الإسلام صيغ زواج تتجاوز مأزق التناقض بين حقّ الإنسان في ممارسة حرّيته الجنسيّة كعنصر مهمّ وأساسي من عناصر الحرّيات الفرديّة وبين حتميّة التزامه بالمنظومات الأخلاقيّة التي تمثّل قيماً شموليّة مستقرّة إذ تجسّد ثوابت الكودات الأخلاقيّة الدينيّة والوضعيّة التي كرّستها البشريّة عبر العصور.

❖ حيثيّات المِسْيار

كما في العُرفي فإنّ الدوافع الفقهيّة الحقيقيّة لإباحة زواج المِسْيار تكمن في إتاحة متع خارجيّة شرعيّة للرجل، بعيداً عن متناول أسرته التقليديّة، ولذلك، فإنّه من المُلاحظ أنّ معظم الزوجات تتوجّسْنَ منه، خشية إقدام أزواجهنّ عليه سرّاً، وتتذرّعن بأنّه استغلال للمرأة لأنّه يستوجب تنازلها عن حقوقها في النفقة وفي السكن ولأنّه يضيع حقوق الأولاد، ولأنّه يخرق المقوّمات الأساسيّة للزواج الإسلامي وأهمّها المودّة والرحمة والسكن.

لا شكّ أنّ أولئك الزوجات الخائفات من أن يتعرضنَ وأولادهنّ للإهمال والتقصير والتخلّي نتيجة انصراف أزواجهنّ إلى مُتَع المِسْيار

ما يزلْنَ غير قادرات على اتّخاذ موقف موضوعي ومجرّد عن الهوى، ذلك أنّ الأهمّ في هذا الضرب من الزواج هو أنّه يتيح اليوم للجميع إمكانيّة تجنّب صعوبات وتعقيدات الزواج التقليدي أو استحالة تحقيق شروطه ومستلزماته في هذا العصر داخل العديد من المجتمعات الإسلاميّة، خاصّة فيما يتعلّق بالأعباء الماديّة التي يلقيها الشرع على كاهل الرجل. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ زواج المِسْيار يقوم، بطبيعة الحال، على الرضا والاختيار ومن شأنه أن يحقّق، هو الآخر، تعايشاً قائماً على المودّة والرحمة، ولكنّه تعايش متحرّر من قيود المساقفة وهمومها واستمراريّة التلازم اليومي الكامل وتبعاته، ويوفّر، في الوقت نفسه، شروط الالتزام بالقيم الأخلاقيّة الإسلاميّة ذات الطابع الشمولي، فضلاً عن أنّه يقدّم حلولاً تلبّي للمرأة والرجل على حدّ سواء، حاجات جنسيّة بالدرجة الأولى[1]، ولكن أيضاً غير جنسيّة، إذ إنّه يكسر العزلة الماديّة والمعنويّة ويُتيح التمتّع بالعِشْرة والصُحْبة ويسهم في تجاوز حالات الكبت الجنسي والضيق النفسي والاكتئاب، ويوسّع آفاق تحرّك المرأة، بشكل خاصّ، في مجتمعات تفرض عليها جملة من القيود والمحظورات.

إنّ تعبير البعض عن استيائه من إباحة بعض المجامع الفقهيّة الإسلاميّة زواج المِسْيار بضوابطه الشرعيّة بحجّة ضياع حقوق المرأة والأولاد، يدلّ

---

(١) يعتقد البعض أنّ الهدف من زواج المِسْيار جنسي بحت وهذا ما يجعله موضع إدانة. لا ريب أنّه اعتقاد في غير محلّه إذ إنّ الإسلام يعنى عناية كبيرة بالموضوع الجنسي في العلاقة بين الرجل والمرأة ويعدّ الحاجات الجنسيّة فطرة وتلبيتها، بوسائل شرعيّة، حقّاً من حقوق الطرفين على حدّ سواء، ما يعني أنّ السعي لعقد زواج مِسْيار من أجل إشباع غريزة جنسيّة لدى الرجل أو المرأة يشكّل أداة طبيعيّة لنيل هذا الحقّ وممارسته، في حال تعذّر أو عدم توفّر صيغ زواج تقليدي أو عدم الرغبة في تحمّل تبعات زواج رسمي

على عدم إدراك طبيعة هذا الزواج، فالمِسْيار يلبّي حاجات جنسيّة ونفسيّة وإنسانيّة معيّنة لا صلة لها بقصّة الحقوق الماديّة للمرأة، ولذلك، على هذه الأخيرة أن تخرج من شرنقة النظرة الحريميّة القائمة على النفقة والإيواء الخ..[١]، إذ عليها أن تحدّد أولويّاتها وحاجاتها وأهدافها في ضوء واقعها وظروفها ووقائع عصرها، فإذا كانت حريصة على عدم التنازل عن تلك الحقوق، بإمكانها العزوف عن المِسْيار وانتظار الزواج الرسمي، أمّا إذا كانت تريد تلبية حاجات طبيعيّة وفيزيولوجيّة أو اجتماعيّة أو نفسيّة في مراحل مختلفة من حياتها، فإنّ الشرع الإسلامي يتيح لها المِسْيار تماماً كما يتيحه للرجل، ويمكن للمرأة أن تفيد منه كما الرجل. أمّا فيما يتعلّق بخوف الزوجات من ممارسة أزواجهنّ للمِسْيار، فإنّ المعضلة لا تكمن في هذا النوع من الزواج وإنّما تكمن في استمرار تعدّد الزوجات شرعة قائمة رغم زوال عِللها.

في سياق آخر، لا بدّ من التأكيد على أنّ لجوء المرأة في سنّ مبكرة إلى زواج المِسْيار يجب أن يتمّ، كما في العُرفي، بمعرفة الأهل وبمشورتهم وأن يتّخذ شكلاً مناسباً من أشكال العلنيّة، كما يجب أن يقترن بإدراك الفتاة أنّ هذا الضرب من الارتباط الزوجي لا يمكن أن يحقّق ذلك الاستقرار وتلك الديمومة اللذين يتميّز بهما الزواج الرسمي واللذين يشكّلان الأساس القويم لبناء أسرة وتنشئة أبناء وتحمّل مسئوليّات، وبالتالي، فإنّ فتاة المِسْيار، بصورة خاصّة، يجب أن تمتنع تماماً عن التفكير في الإنجاب الذي يتطلّب وجوداً مستمرّاً للزوجين تحت سقف واحد وتقاسمهما أعباء العناية بالأطفال وتربيتهم وتدبير شؤونهم وتنظيم تفاصيل حياتهم اليوميّة وحماية مصالحهم، كما يجب أن تعي أنّ

(١) يقول الفقهاء أنّ بوسع المرأة أن تطالب بمبلغ كبير كمؤخّر لكي تلزِم الزوج باحترام عقد المِسْيار وعدم العبث بعقده

هذا الزواج يأتي في مرحلة معيّنة من حياة الفتاة عندما تجد نفسها عاجزة عن احتواء ولجم حاجاتها الجنسيّة، غير أنّه يمكن أن يشكّل أيضاً فترة اختباريّة ذات جدوى للإقدام، فيما بعد، على إبرام زواج رسمي قائم على معرفة متكاملة بالشريك من شأنها أن تزيد فرص نجاح التجربة الزوجيّة التقليديّة.

أمّا فيما يتعلّق برجال ونساء أخذوا يودّعون سنّ الشباب أو بلغوا مرحلة الكهولة والشيخوخة ويعانون من أدواء العزلة والوحدة، فإنّ زواج المِسْيار يمثّل صيغة ملائمة وسويّة، إذ يضمن لهم حياة مستقلّة داخل بيوتهم لم يعد بمقدورهم التضحية بمزاياها أو لا تسمح لهم ظروفهم بتجاوزها(١)، وفي الوقت نفسه، يخرجهم من عزلتهم ويزيل إحساسهم بأنّ المجتمع قد أهملهم وتخلّى عنهم وأرغمهم على العيش على هامش الحياة.

لقد ابتدعت بعض مجتمعات الغرب فكرة المرافِق (walker) وأسّست مكاتب مختصّة لتنظيم عمله، وهو رجل تنحصر مهمّته في ملازمة امرأة ومرافقتها لفترات تحدّدها ضمن بنود عقد توقّعه مع أحد تلك المكاتب، مقابل مبالغ معيّنة تدفعها، تتفاوت مقاديرها بتفاوت مواصفات الرجل الذي تطلبه. ولا تتضمّن هذه المرافقة بالضرورة إقامة علاقة جنسيّة، وإنّما هي وسيلة للتخفيف من عزلة ملايّين النساء اللواتي لم تسنح لهنّ فرص زواج أو حتّى ارتباط ومعاشرة خارج إطار الزوجيّة، أو اللواتي

(١) ثمّة رجال ونساء في سنّ الكهولة يقطنون في بيوت أولادهم المتزوّجين ولا يمكنهم، لأسباب عديدة، ترك الأولاد والأحفاد أو تأمين سكن خاصّ بهم، ويشعرون بالوحدة وبعض الكآبة الناجمة عن تقدّمهم في السنّ، ويرغبون في صحبة وأنس، فيلبّي لهم المِسْيار هذه الرغبة، دون أن يتسبّب في زعزعة استقرارهم ودون أن يحرمهم من حياة عائليّة في كنف أبنائهم وبجوار أحفادهم

فقدْنَ أزواجهنّ أو غادر أبناؤهنّ البيت واستقلّوا بحياتهم وابتعدوا أو انقطعوا عن أهلهم، فوجدْنَ أنفسهنّ في وحدة غير قادرين على احتمالها.

من الواضح أنّ زواج المِسْيار يمثّل صيغة أكثر تقدّماً واستقامة وأمناً من صيغة المرافقة التي يسعى منظّموها، قبل كلّ شيء، إلى سلب مدّخرات وأموال أولئك النسوة وتحقيق أرباح طائلة مقابل توفير رجال يتحدّثْنَ إليهم ويطبخْنَ ويأكلْنَ ويشاهدْنَ التلفزيون ويدلّلْنَ كلابهنّ وقططهنّ بصحبتهم أو يسهرْن معهم خارج البيت إلى ساعة متأخرّة، فضلاً عن أنّ هذه الصحبة المأجورة يمكن أن تنطوي على العديد من المخاطر بالنسبة لفتيات ونساء وحيدات لا سند لهنّ من أهل أو أصدقاء، ويمكن أن تنزلق بأخريات إلى هوّة الإغواء وارتكاب المعاصي. ولا ريب أنّ أولئك النساء كنّ سيفضلْنَ المِسْيار الذي يحقّق لهنّ صحبة إنسانيّة حقيقيّة ومتكاملة، قائمة على التعارف والاختيار والاقتناع والمشاركة، تؤمّن لهنّ استقلاليّة السكن وتخرجهنّ من الوحدة والشعور بمرارة التهميش، وتوفّر لهنّ حياة جنسيّة شرعيّة، وتقيهنّ، بشكل خاصّ، من اللجوء إلى أطبّاء نفسيّين يجني بعضهم ثروات خياليّة من مجرّد الإصغاء، باهتمام ظاهري وتعاطف منافق، إلى هموم ومشكلات وقصص نساء وحيدات ومكتئبات ومحبطات[1].

قد تتبادر إلى الذهن فكرة أنّ النساء داخل المجتمعات الإسلاميّة، خلافاً للنساء في الغرب، لسْنَ بحاجة إلى العُرْفي والمِسْيار في ظلّ قيم

---

(١) لا يقولنّ فقه تعدُّد الزوجات أنّ التعدُّد ضروري من أجل «ستر» أولئك النساء وتأمين حاجاتهنّ، فإنّ المرأة في غنى عن اهتمامه وشفقته وعطفه، ذلك أنّ ثمّة رجال أيضاً في سن الكهولة والكهولة المتقدّمة يعيشون في وحدة بعد أن فقدوا الشريكة أو طلّقوها، بإمكانهم اللجوء إلى زواج المِسْيار إن تعذّرت شروط الزواج التقليدي

إسلاميّة سائدة ومتجذِّرة أهمّها قيم الحفاظ على اللُحْمَة الأُسريّة والالتزام بصلة القربى والجوار والمساندة الوجدانيّة والعاطفيّة والتعاضد والتكافل الاجتماعي التي تجسّد، في مجملها، العمق الأنسني للإسلام، والتي يفترض أن تحمي المرأة المسلمة من التعرّض لمشكلات اجتماعيّة ونفسيّة وحياتيّة.

الواقع أنّ تلك المفاهيم الإسلاميّة المكرّسة قرآنيّاً تجسّد قيماً اجتماعيّة وإنسانيّة متميّزة وتخفّف من وطأة عزلة الفرد ووحدته وشعوره بالتخلّي، غير أنّ ذلك كلّه لا يمكن أن يحجب احتمالات تعرّضه لأنساق أخرى من المعضلات ولا يمكن أن يلبّي متطلّبات لا غنى عنها لأيّ إنسان أهمّها الحاجة الماسّة إلى صحبة ذات خصوصيّة ومعاشرة حميميّة واهتمام ذي طابع فردي وتخصيصي لا تستطيع أن توفّره أفضل حالات المساندة الجماعيّة والتكافل المجتمعي.

لا شكّ أنّ الاستمرار في تجاهل هذه الحاجات الأوّليّة للإنسان في جميع مراحل العمر، والاستهانة بأهمّيتها والتمويه على مركزيّتها، والإصرار على شنّ حملات إدانة مجانيّة للعُرْفي الشبابي تحديداً، وأحياناً للمِسْيار، وهي صيغ زواج شرعي، عبر تعميم إنشائيّات مكرورة ونافلة والتعبير عن مخاوف لا أساس لها، وعبر اتّباع أساليب المنع والترهيب والإمعان في التنكيل بالشباب، وبالشابّات، على وجه الخصوص، وسدّ كلّ السبل المؤدّية إلى إيجاد حلول شرعيّة، معقولة وسويّة، لمشكلاتهم الجنسيّة والاجتماعيّة والنفسيّة، في ظلّ متغيّرات نوعيّة وانعطافيّة تشهدها المجتمعات الإنسانيّة في مفتتح حقبة جديدة يشكّل استهداف أقويائها الإسلام، ديناً وعقيدة وثقافة وطريقة حياة ونمط حضارة، إحدى أبرز خصائصها، سيدفع بهؤلاء الشباب نحو مواقع خطرة ومواطن خللٍ جنسي يصف الإسلام بعضه بالمكروه وينهى عن بعضه الآخر بشدّة. أيريد البعض

أن يلجأ الشباب إلى إدمان الاستمناء[١]، وهو أهون الشرور، لكي يعيش الشاب والفتاة في حالة دائمة من الانقباض النفسي والتقوقع والانكفاء، فضلاً عن الإحساس المستمرّ بالذنب والشعور بالندم والإحباط وفقدان احترام الذات ؟ أيريد البعض أن يغرق الشباب في هوّة الشذوذ الجنسي لكي يفقدوا، ربّما إلى الأبد، متعة الحياة الجنسيّة السويّة ويتحوّلوا إلى أشباح معذّبة تتحرّك في الظلام بحثاً عن لذّة منحرفة ؟

على الفقه الردعي أن يدرك أنّ الإكثار من فتاوى الحظر والتخويف ستفضي إلى نتائج عكسيّة في خضمّ حضور كلّي وطاغٍ لتقانيّات اتّصال

(١) يروي الغزالي، في كتابه «إحياء علوم الدين»، أنّ الناس انصرفوا ذات يوم من مجلس ابن عبّاس، وبقي شاب يبرح، فقال له ابن عبّاس: هل لك من حاجة ؟ قال: نعم، أردت أن أسأل مسألة فاستحييْت من الناس، وأنا الآن أهابك وأجلّك.. فقال ابن عبّاس: إنّ العالم بمنزلة الوالد، فما كنت أفضيت به إلى أبيك فافضِ إليّ به، فقال: إنّي شاب لا زوجة لي، وربّما خشيت العنت على نفسي، فربّما استمنيت بيدي، فهل في ذلك معصية ؟ فأعرض عنه ابن عبّاس ثمّ قال: أفّ وتفّ، نكاح الأمَة خير منه، وهو خير من الزنا، فهذا تنبيه على أنّ العزب المُغتلم مردّد بين ثلاثة شرور، أدناها نكاح الأمَة، وفيه إرقاق الولد، وأشدّ منه الاستمناء باليد، وأفحش منه الزنا، ولم يطلق ابن عبّاس الإباحة في شيء منهما لأنّهما محذوران يفزع إليهما، حذراً من الوقوع في محذور أشدّ منه..(إحياء علوم الدين، كتاب آداب النكاح، المجلّد الثاني، ص ٧٠٢، طبعة دار الفكر، بيروت)

ويقول ابن تيميّة في فتواه: فهذا، أيّ الاستمناء، حرام عند أكثر العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، بل قال: أظهرهما، وفي رواية أنّه مكروه، لكن إن اضطّر إليه مثل أن يخاف الزنا إن لم يستمنِ، أو يخاف المرض. فهذا فيه قولان مشهوران للعلماء، وقد رخّص في هذه الحال طوائف من السلف والخلف ونهى عنه آخرون (ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، ج٣٤، ص٢٣٠، أبو شقّة، ج٥، ص٢٣٦).

كوني، في متناول اليد، عالية الكفاية، شديدة الجاذبيّة، تحمل في مطاويها منطقاً صورياً يتمتّع بقوّة إقناعيّة كبيرة، وترتع فيها مفاهيم وقيم تسوّغ وتغذّي غرائز الانحراف والفجور والشذوذ بكلّ أنواعه.

من الأهمّية بمكان أن ينصرف الفقه الراهن إلى تبنّي طرائق مرنة وأساليب عقليّة وطوعيّة، وأن يعمل على تصميم أنماط ملائمة ومُحايِثة من التحصين لأجيال شابّة توّاقة إلى دخول العصر محتفظة بقيمها وأخلاقيّاتها وخصائصها، ومن المنطقي الاعتقاد أنّ أفضل سُبُل ذلك التحصين تكمن في احتضان العُرْفي والمِسْيار كشكلين شرعيّين من الارتباط الزوجي وفي ضبط وتحديد شروطهما الشرعيّة والاجتماعيّة انطلاقاً من الحقائق القرآنيّة في مستوى الكلّيات، بما يحقّق أفضل أشكال الحماية للفتاة والمرأة، بعيداً عن التخويف والترهيب العقيم، وبعيداً، بصورة خاصّة، عن هاجس شرط الولي الذي يشكّل الخلفيّة الحقيقيّة والأساسيّة لتلك المواقف المتشنّجة وغير المبرّرة من زواج عُرْفي ومن مِسْيار قد يؤدّي انتشارهما، في صفوف الأجيال الشابّة، إلى فقدان زمام الولاية وزوال تفرّد الرجل بسلطة الوصاية.

لا مناصّ من الاعتراف أنّ الزواج العُرْفي وزواج المِسْيار يقدّمان جملة من الحلول لشباب وشابّات، لرجال ونساء يتوقون إلى ممارسة حياة جنسيّة طبيعيّة دون أن يعتدوا على حدود الله، ولا تسمح لهم ظروفهم أو شروط حياتهم أو أوضاعهم أو أوضاع من حولهم أن يخوضوا في زواج تقليدي أو أن يتحمّلوا أعباءه.

إنّ الزواج العُرْفي وزواج المِسْيار يبرزان الوجه الحضاري للإسلام ويمثّلان نموذجين متقدّمين للتعايش السويّ والصحّي والأخلاقي بين الرجل والمرأة، ويجسّدان صيغاً متفوّقة على صيغ ونماذج سائدة في مجتمعات إنسانيّة أخرى، ولذلك، فإنّهما يستحقّان أن يجري

تعميمهما على أوسع نطاق داخل وخارج المجتمعات الإسلاميّة، وفي جميع المحافل الدوليّة التي تعنى بحقوق الإنسان وحقوق المرأة.

أمّا فيما يتعلّق بزواج المتعة، فإنّه مورس فترة زمنيّة محدودة إبّان الدعوة ثمّ منعه عمر رضي الله عنه إثر شكوى الزوجات منه، وقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لولا ما نهى عنه عمر من أمر المتعة ما زنا إلّا شقيّ»، أو ما شفى (أيّ قلّ) في بعض الروايات[1]، ويجمع فقهاء السنّة اليوم على حظره بشكل قطعي، إلّا أنّه ما يزال معمولاً به في بعض المجتمعات الإسلاميّة التي تنتمي إلى مدارس فقهيّة شيعيّة تستمدّ مشروعيّته من قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤]، رغم أنّ مضمون الآية يتعلّق بالزواج الإسلامي الرسمي، غير أنّ لغة التنزيل تنتمي فيه إلى مفردات الكود اللغوي الذي كان سائداً آنذاك.

يلاحظ أنّ الفقه الذي يبيح زواج المتعة أو ما يطلِق عليه هذا الفقه الزواج المنقطع، ما يزال يعيده إلى أسباب تتعلّق بمتعة الرجل فحسب، ولا توجد أيّة إشارة، مباشرة أو غير مباشرة، لمتعة المرأة في هذا الضرب من الزواج، ما يجعله زواجاً يتمَوْقع في إطار مفاهيم عصور الرقيق. على أيّة حال، فإنّ الزواج العُرفي، الذي صُمّم هو الآخر، في الأساس، لمتعة الرجل دون المرأة، على اعتبار أنّ الأخيرة هي موضوع المتعة ومتاعها، يمكن أن يلبّي الرغبة في زواج متكافئ، تفيد منه المرأة والرجل معاً، ضمن شروط معاصرة تأخذ في الحسبان مصلحة الطرفين، لذلك، فإنّ الحاجة إلى زواج المتعة أو الزواج المنقطع تنتفي تلقائيّاً.

---

(١) حسين فضل الله، تأمّلات إسلاميّة حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ٢٠٠١، ص ٦٣

❖ المرأة والزواج المدني

يكثر الحديث، داخل بعض المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، حول ضرورة سنّ قوانين وضعيّة للزواج، خارج إطار التشريعات الدينيّة المتعلّقة بالأحوال الشخصيّة، ومن الواضح أنّ تصاعد النقاش في هذا الشأن يعود إلى وقائع ومتغيّرات داخليّة، موضوعيّة وذاتيّة، إلّا أنّه يستجيب، بالدرجة الأولى، للتأثيرات التي أخذت تمارسها مجتمعات الغرب ومؤسّساته المعنيّة بالشئون الأسريّة والاجتماعيّة، من خلال دراسات وبحوث وإحصائيّات واستقصاءات ميدانيّة، يُعْلَن عنها في مؤتمرات وندوات وفعّاليّات دوليّة شتّى تلحظ أوضاعاً متردّية للمرأة كينونة ومعرفة وحقوقاً وأدواراً، في مجتمعات الجنوب، وعلى الأخصّ، تلك العربيّة والإسلاميّة. ولا شكّ أن الاستحالات النوعيّة للاتّصال الإنساني وغلبة اقتصادات المعرفة على الهويّة الاقتصاديّة للعالم المتقدّم، وتداعيات العولمة الثقافيّة والفكريّة والاجتماعيّة، تسهم إسهاماً حاسماً في جعل هذه التأثيرات مباشرة، يوميّة، قويّة، ملحّة، ومكثّفة، ما أفضى إلى اقتناع البعض بأن تصعيد التداول في ضرورة قَنْوَنَة الزواج المدني، من شأنه أن يحقّق نتائج ملموسة على الأرض.

لا ضير، من حيث المبدأ، في طرح الموضوع على بساط البحث، إلّا أنّه من الضروري سوق جملة من المحدِّدات فيما يرتبط بحيثيّات المقاربة الإسلاميّة لزواج يقع خارج إطار التشريع الإسلامي:

انطلاقاً من المبادئ القرآنيّة الناظمة للحرّيات الفرديّة، بدءاً بحرّية المعتقد وحرّية الفكر، مروراً بحرّية الرأي والتعبير، انتهاءً بحرّية الاختيار والتصرّف، وهي حرّيات مقترنة بمسئوليّات فرديّة، عاجلة وآجلة، دنيويّة وأُخرويّة، فإنّ مشروعيّة سنّ قانون للزواج المدني لا يتعارض البتّة مع مقاصد تلك المنطلقات في أبعادها الشموليّة والمُطلقة.

غير أنّ الدخول في تفاصيل هذه المسألة يقتضي التبيان، قبل كلّ شيء، بأنّ نشوء مؤسّسة الزواج المدني في المجتمعات الغربيّة شكلّ، على الدوام، حاجة حياتيّة ملحّة، لأنّ قوانين الزواج الكنسي، وخاصّة الكاثوليكيّة منها، تجعل من الطلاق أمراً مستحيلاً، حيث لا حاكميّة فيه إلّا لله وحده، فما عقده الربّ لا يمكن أن يفصمه إلّا الربّ، وعلى طريقة الخوارج، ليس لبشر أن يترجم هذه الحاكميّة في الدار الفانية، إذ إنّ الله، حسب العقيدة المسيحيّة، لم يفوّض مخلوقاً في تنظيم شئون العباد فيما يتعلّق بهذه القضيّة. وهذا ما دفع الغربيّين، بعد انتصار الأنوار واستتباب النظام العلماني، إلى البحث عن مخرج يتفادون فيه الأحكام المباشرة للكنيسة الرسميّة في الشأن الأسري، فبادروا إلى إقامة مؤسّسة الزواج المدني الذي يخضع، هو الآخر، في العديد من أحكامه، لتأثيرات كنسيّة واضحة، إذ تدخّلت الكنيسة مراراً، وبصورة فاعلة، للوقوف في وجه سنّ قانونه في البداية، ثمّ شنّت حملات مكثّفة ضد مبدأ قنْوَنَة الطلاق أثناء الاستفتاءات التي أجرتها الدول العلمانيّة، خلال العقود الماضية، واستطاعت، بعد إخفاقها في دفع الشعوب الغربيّة إلى رفض إدخال الطلاق في التشريع الزمني، دفع المشرّع الوضعي إلى تضمين هذا التشريع، مقيّدات عديدة، تختلف شدّتها من بلد غربيّ لآخر، وما تزال الكنيسة الرسميّة تعمل، بوسائل شتّى، على صرف المسيحيّين عن الزواج المدني، وتشجيعهم على الاكتفاء بالزواج الكنسي وقوانينه.

التشريع الإسلامي قنْوَنَ الطلاق منذ خمسة عشر قرناً، وعلى الرغم من أنّ الفقه المتراكم طمس العديد من حقوق المرأة في مجال العلاقة الزوجيّة، بما فيها أحكام الطلاق، فإنّ المسلمين، الذين يبادرون، عصراً بعد عصر، إلى إعادة صياغة تناصّياتهم حول آيات الزواج والطلاق، بما يتناسب مع المقاصد الإسلاميّة ومع مصالح المرأة والأسرة،

كما لحظها التنزيل، لا يشعرون بحاجة ماسّة إلى التعاطي مع زواج مدني لا يقدّم لهم امتيازات أو منافع تذكر، علماً بأنّ الزواج الإسلامي يعدّ جزءاً لا يتجزّأ من الالتزام الشريعي للمسلمين.

غير أنّ قضيّة الزواج المدني في المنظور الإسلامي يجب أن تنطلق من مبدأ حرّية الاختيار ومن ضرورة مساندة غير المسلمين من الذين يريدون التحرّر من القوانين الكنسيّة التي ترفض في المطلق البحث في حيثيّة الطلاق، وأقصى ما وصلت إليه، بعد قرون من الجدل، إلى ترخيص إلغاء الزواج، وكأنّه لم يكن، في حالات حرجة وصعبة يندر حدوثها.

لا أساس لخشية الفقهاء والعلماء من أن يُقبِل المسلم على الزواج المدني فيما لو شُرِّع في البلدان الإسلاميّة، لأنّ قوانين الزواج الإسلامي تفي بحاجاته ومتطلّباته، شريطة أن يستمرّ الفقه الرسمي في إعادة النظر جذريّاً بقوانين الأحوال الشخصيّة بما يتلاءم مع مقاصد الشارع، أيّ بما يزيل الحيف عن المرأة ويمكّنها من التمتّع بحقوق كفلها لها الإسلام منذ قرون طويلة، ذلك أنّ الاستمرار في التشبّث بتشريعات أُسريّة قروسطيّة تغيّب حقوق المرأة الزوجة المنصوص عليها قرآنياً، من شأنه أن يدفعها للبحث عن وسائل وصيغ تقع خارج إطار التشريع الإسلامي، تضمن لها حقوقاً أساسيّة وتحقّق لها تكافؤاً كريماً وشراكة حقيقيّة، منها الزواج المدني بطبيعة الحال.

❖ المرأة والحب

في غمرة انشغاله، عبر مئات السنين، بتعميم وتسويق أحاديث نبويّة موضوعة ومجتزأة ومنتزعة من سياقاتها تسيء للمرأة، كينونة وأدواراً، وفي غمرة انهماكه باجتراح أحكام وإصدار أوامر ونواهٍ وإطلاق فرمانات

تعتمد أكثر الوسائل ردعيّة لتكبيل المرأة في كلّ حركاتها وسكناتها وسلوكيّاتها، ولصرفها تماماً عن اكتساب ملكات التفكير والتدبير من أجل صياغة حياتها وتنمية مداركها والارتقاء بنظرتها لنفسها، بعيداً عن الوصاية والقسر والتضليل، كان من الطبيعي ألّا يلتفت الفقه الأكثري إلى تناول ذلك الميْل وتلك العاطفة الطبيعيّة التي أودعها الله تعالى المرأة والرجل، فطرة إنسانيّة، لكي تسهم في إعمار الأرض وتيسّر سبل تأدية الأمانة.

لقد بنى هذا الفقه صروحه الفكريّة المرتبطة بالعلاقة الحميمة بين الجنسين على أحكام الوطء الشرعي ومستلزمات طاعة الزوجة لزوجها والاستجابة الآليّة لرغباته الجنسيّة وغير الجنسيّة والقيام على خدمته والاهتمام بشئون بيته وصون فراشه ورعاية أولاده وقبول زواجه من أخريات، دون أن يتطرّق إلى مسألة المشاعر والأحاسيس التي يفترض أن تنشأ بين الطرفين قبل الإقدام على الارتباط، وكيف له أن يبحث في مسألة الميْل وهو الذي قرّر، في معظمه، سلب الرجل والمرأة حقّهما في التلاقي والتواصل الصحيّيْن، إذ دفع الأخيرة نحو التحوّل إلى شبح مجهول الهويّة يحمل أسماله كُرْهاً، شبح غير قابل لبثّ أو استقبال أيّة مشاعر من شأنها أن تمهّد، بعد الارتباط، لسكن تسوده المودّة والرحمة، بدلاً من أن ينبني فقط على عقد نكاح بين ذكر وأنثى، يتفاوض أولياء الأمور في شروطه الماديّة، ثمّ يسوقون صاحبيْ العقد نحو حياة يجهلان أهمّ إحداثيّاتها، تماماً كالطيّار الذي يقود طائرته في السماوات على غير هدى، بلا أيّة إحداثيّات.

أين هذا الفقه من قول الرسول ﷺ: «من أحبّ وهام ومات، فقد مات شهيداً»[1] ؟

---

(١) حطيط، المرأة في ظلال الحقيقة، عن زريق، المرأة في الإسلام، مصدر سابق، ص ١٦

تقول حفصة بنت سيرين: كنّا نمنع عواتقنا أن يخرجْنَ في العيد.. فلمّا قدمت أم عطيّة سألتها: أسمعتِ النبي؟ قالت: نعم سمعته يقول: «تخرج العواتق وذوات الخدور[١]»، وفي رواية[٢]، قالت: كنّا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتّى نخرِج البكر من خدرها.

لماذا أمر الرسول ﷺ بخروج البكر أيضاً؟ أليس من أجل أن ترى آخرين أيضاً، بمن فيهم فتية وشبّاناً، وتكون مرئيّة منهم لكي تتولّد تلك العاطفة الضروريّة لبناء أسرة قائمة على الحبّ والتعاطف؟ أم أنّ هذا الأمر يحتاج هو الآخر لوليّ يأذن للمرأة أو لا يأذن بأن تحبّ وأن تكون موضع حبّ؟ لا شكّ أنّ أحد أسباب مناوأة الفقه الغالب لأحقّية نشوء حالة حبّ أو ميْل بين الرجل والمرأة قبل الزواج يتجلّى في عدم تمكّن الفقه من ابتداع ولاية ما على المرأة تتحكّم أيضاً بمشاعرها وعواطفها وميولها تجاه الجنس الآخر؟ على أيّة حال، فإنّ الفقه الأكثري ما يزال قادراً على محاصرة الجنسين بمقيّدات من نوع آخر يحول دون ممارسة حقوق التواصل العلني الذي من شأنه أن يولّد مشاعر وأحاسيس بينهما داخل بيئات طبيعيّة وصحيّة تضمن اطّلاعاً مباشراً أو غير مباشر للأهل على مجريات الأمور وتؤمّن مناخاً ملائماً للحيلولة دون حدوث انحرافات في مراحل معيّنة من حالة الحبّ التي يفترض أن تخرج إلى حيّز الوجود وهي تحمل هدف تأطير لاحق داخل مؤسّسة الزواج.

لقد علّم الله تعالى الإنسان الأسماء كلّها[٣]، ومن المنطقي أنّ إقدام آدم وحوّاء على خوض تجربة الحبّ بعد الهبوط هي اسم أساسي من هذه الأسماء، فالله يعبّر، في كامل التنزيل، عن حبّه لعباده، مطالباً، عزّ

---

(١) البخاري، كتاب الحيض، ج١، ص٤٣٩
(٢) البخاري، كتاب العيدين، ج٣، ص١١٥
(٣) ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٣١].

وجلّ، بحبّ عباده له ويحبّ بعضهم البعض، وبالتعبير عن هذا الحبّ في سلوكيّاتهم كافّة، ولا ريب أنّ أحد أركان هذا الحبّ يخصّ تلك العاطفة التي يمكن أن تنشأ بين رجل وامرأة. فما بال الفقه يعاني ضموراً وصمتاً لافتاً في هذا المجال بالذات وهو الذي سوّد ألوف الصفحات وصدّر مئات المجلّدات حول الأوامر والنواهي، حول المحرّم والمحظّر والمكروه والمُسْتقبح، وحول فلسفة سدّ الذرائع وأمن الفتنة وحول اختلاط «الريبة». هل يعدّ الاختلاط المؤدّي إلى تولّد عاطفة حبّ عند الشاب والفتاة اختلاط «ريبة» ؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل هذا يعني أنّ الإسلام لا يفسح في المجال لنشوء مشاعر لدى الجنسين قبل الزواج ؟ أمّ أنّ الأمر يقع في حدود الفقه فحسب ؟

من حقّ المرأة المسلمة أن تخالِط الجنس الآخر وأن تختبر عواطفها وميولها وأن تختار من تريد أن يشاركها رحلة العمر، متحصّنة بالتقوى، ملتزمة بمنظومة القيم الأخلاقيّة الواردة في التنزيل، وهو حقّ غير قابل للوصاية أو الندب لأنّه من مكوّنات الفطرة، والفطرة سمة أساسيّة من سمات الإسلام. غير أنّه من واجب الفتاة أن تطلع أهلها على ما قد تمرّ به من حالات عاطفيّة غير معلنة إن لم يكونوا على اطّلاع مباشر بما يجري في حياة ابنتهم، ذلك أنّ وجودهم في خضمّ تلك الحالات يضمن سُبُلاً مأمونة وخواتيم موفّقة.

❖ المرأة والمتعة الجنسيّة

سادت في عصور بطريركيّة مديدة، سابقة على الإسلام، جملة من العادات والتقاليد والأعراف التي تنكر حقّ المرأة في نيل لذّة جنسيّة وفي تحقيق أقصى درجاتها، انطلاقاً من أنّ الأنثى ما هي سوى مخلوق أدنى وأداة صمّاء وُجِدت لمتعة الرجل ولا يحقّ لها، بالتالي، أن تستمتع هي الأخرى بالرجل إرضاء لغريزة واحدة تجمعها وإيّاه. وقد جاء الإسلام

ليدحض هذه الرؤية وليكرّس حقّ المرأة في التعبير عن رغباتها الجنسيّة وفي ممارسة حياة جنسيّة كاملة ومليئة ضمن إطار ما يحلّله وينظّمه الشرع، ترجمة لمنطلقات قرآنيّة ونبويّة واضحة في هذا المجال[١].

غير أنّ حرّاس تلك العادات والأعراف التي نسخ التنزيل بعضها بصورة فوريّة ومباشرة وتصدّى لبعضها الآخر بمناهج تدرّجيّة غير صادمة حرصاً على تثبيت الدين الجديد، عمدوا إلى الاستقواء بأحكام الرقّ وإلى ليّ عنق المعاني، فسلبوا المرأة جوانب عديدة من آدميّتها، بما فيها وسائل تحصيل لذّة جنسيّة طبيعيّة.

رغم أنّ القرآن لم يستخدم لفظة خِتان ولم يشر البتّة إلى هذا الموضوع، لا بالنسبة للرجال ولا بالنسبة للنساء، فإنّ هؤلاء الحرّاس يستشهدون ببعض الآيات لتثبيت رؤيتهم، منها ما أورده التنزيل[٢]، متضمّناً كلمة «غُلْف»، حيث يعدّون أنّ الكلمة تعني الخِتان، في حين أنّ الآيات تشير بوضوح إلى غُلْف القلب تحديداً، وهي آيات يقول الفقه الأقلّي المستنير إنّ أحداً لم يفسّرها، لا قديماً ولا حديثاً، على أنّها متعلّقة بالخِتان أو أنّها تعني إباحة ممارسة الخِتان أو حتّى استحسانه[٣]، ومنها ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ

---

(١) يقول النبيّ ﷺ: «إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها، ثمّ إذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجلها حتّى تقضي حاجتها» (أورده محمّد علوان في كتابه: تحرير المرأة بين الإسلام والغرب، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٥٣)

(٢) ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨٧-٨٨].

(٣) لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة وحول الآيات القرآنيّة المتضمّنة كلمة غُلْف بمعنى الغُلْف القلبي فحسب، اقرأ: جمال البنّا، خِتان البنات، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥

فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٤] و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٨]، معتبرين أنّ هاجر أوّل من اخْتُتِن من النساء وعلى المسلمات أن يتأسّينَ بها، كما يتأسّى المسلمون بإبراهيم أوّل المُخْتَتنين، ومفسّرين صِبْغة الله بأنّها هي الخِتان بعموم[١].

ويدعم هؤلاء الحرّاس أطروحاتهم بأحاديث منسوبة إلى النبيّ ﷺ منها ما رواه الحجّاج بن أرطأة من أنّ الرسول قال: «الختان سنّة للرجال ومكرمة للنساء»[٢]، وما نقلته أمّ عطيّة الأنصاريّة من أنّه كان يقول لامرأة (أمّ حبيبة) تختن النساء في المدينة: «لا تنهكي (لا تبالغي) فإنّ ذلك أحظى للمرأة وأحبّ إلى البعل»[٣]، رغم أنّ مرجعيّات مهمّة في فقه السنّة عدّت هذه الأحاديث ضعيفة لم يصحّ منها شيء[٤]، ورغم أنّ أكثر العلماء

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨-١٠

(٢) ضعيف الجامع الصغير، الحديث رقم ٢٩٣٧، أبو شقّة، ج٥، ص١٥٠. ويورد أبو شقّة، في السياق نفسه، أنّ حديث الختان للمرأة لا يثبت لأنّه من رواية حجّاج بن أرطأة ولا يحتجّ به

(٣) صحيح سنن أبو داود، حديث رقم ٤٣٩١، أبو شقّة، ج٥، ص١٥٠

(٤) أنظر الشوكاني، نيل الأوطار، وفتح الباري، ج١٢، ص٤٦٠-٤٦١

- يقول أبو داوود إنّ حديث خِتان المرأة رُوي من أوجه كثيرة وكلّها ضعيفة، معلولة، مخدوشة، ولا يصحّ الاحتجاج بها

- ويقول سليم العوّا إنّ حديث أمّ عطيّة بكلّ طرقه لا خير فيه، وينعت حسين عبد الرزّاق رواية أمّ عطيّة بالضعيفة. لمزيد من التفاصيل، اقرأ: البنّا، مصدر سابق، ص ١١-٢٠

- ويقول محمّد سعيد رضا إنّه ليس في ختان الأنثى خبر يُرجَع إليه ولا سنّة تُتّبع واحتجّ القائلون بأنّه سنّة بحديث أسامة عند أحمد والبيهقي: «الخِتان سنّة في الرجال، مَكْرُمَة في النساء»، وراويه الحجّاج بن أرطأة مُدَلِّس (أولادنا في ضوء التربية الإسلاميّة، ص ٣٧، عن محمّد سعيد الصوّاف، حقوق الأولاد، مصدر سابق، ص ٧٨).

=

ويعض الشافعيّة ذهبوا إلى أنّه ليس بواجب[١].

وهكذا، واستناداً إلى هذا الضرب من التفاسير للنصّ الأوّل وإلى هذا النوع من التعامل مع مصادر المرجعيّة الثانية، بقي خِتان البنات (الخفاض) منتشراً في بعض المجتمعات الإسلاميّة[٢]، وبقي القول بختان البنات ساري المفعول، على أساس أنّ إغفاله يعتبر نقيصة ومعرّة للفتاة، وأنّ فعله يعدّ مَكْرُمة لها[٣]، وأنّ «من رأى ذلك أحفظ لبناته فليفعل.. ومن تركه فلا جُناح عليه..»[٤]، وأنّ الخفاض إجراء مشروع لما فيه «من تلطيف الميل الجنسي في المرأة والاتّجاه به نحو الاعتدال المحمود»[٥].

من الواضح أن امتناع الرسول ﷺ عن قطع دابر هذا العُرْف يدخل في نطاق تلك المواقف التكتيكيّة التي اتّبعها والتي تأخذ في الحسبان متطلّبات الحالة العبوديّة، واضعة حتميّة التجاوز في إطار الآجل.

من الواضح أنّ هذا المشهد الفقهي ما يزال يتحرّك ضمن سياق حالة عبوديّة اندثرت، وما يزال أسير عقليّات تتناغم مع كلّ أشكال الظلم والإجحاف التي لحقت وتلحق بالمرأة، إذ إنّه ما فتئ يتجاهل ويتغاضى عن حقيقة أنّ هذا التقليد المُغْرق في القدم لا يمتّ للدين الإسلامي

= - ويقول محمود شلتوت إنّه يتبيّن أنّ خِتان الأنثى ليس لدينا ما يدعو إليه وإلى تحمّل ألمه، لا شرعاً ولا خَلْقاً ولا خُلُقاً (المصدر نفسه، ص ٧٩).

(١) أبو شقّة، المرأة في عصر الرسالة، مصدر سابق، ج ٥

(٢) تتعرّض عشرون مليون طفلة للخفاض، وهو ما يعادل سدس الفتيات في البلدان العربيّة (عن شيرين شكري، المرأة والجَنْدَر، مصدر سابق، ص ١١٥).

(٣) أبو شقّة، المصدر نفسه

(٤) فتوى الشيخ يوسف القرضاوي (١٩٨٧)، البنّا، خِتان البنات، مصدر سابق، ص ٤١

(٥) فتوى الشيخ علّام نصّار، دار الإفتاء المصريّة، المصدر نفسه، ص ٢٩

بصلة، وأنّه، وبقطع النظر عن المُماحكات القائمة حول مشروعيّته أو إباحته أو استحسانه، «.. لا يستند إلى دليل على السنّة الفقهيّة.. وكلّ الأحاديث حوله ضعيفة لا يُسْتَفاد منها حكم شرعي..»[١]، وليس فيه خبر يُرجَع إليه ولا سنّة تتّبع..»[٢].

إلّا أنّ الأهمّ من ذلك، أنّ ما يتسبّب به الخفاض من أذى مادّي للمرأة قد يعرّض حياتها للخطر، نظراً للتكوين العضوي الأنثوي الخاصّ، ومن انتهاك لِحُرْمَة جسدها ومن تقطيع لأوصال شديدة الحساسيّة والحميميّة منه، ومن إعطاب متعمّد لقدراتها الجنسيّة الكاملة، يتعارض مع مقاصد الشريعة والمصالح الأساسيّة للإسلام، ويتنافى مع القول النبويّ: «لا ضرر ولا ضرار»، كما يتنافى مع كلّ ما تبيّنه السيرة النبويّة المتعلّقة بهذا الجانب، حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام يبدي حرصاً على تحقيق المتعة الجنسيّة الكاملة لنسائه وتلبية حاجاتهنّ الحسيّة وإرضاء رغباتهنّ الجنسيّة بأرقى أشكال المداعبة وبأرفع أساليب الاقتراب الجنسي من الأنثى[٣]. ولقد دأب عليه الصلاة والسلام على توجيه مسلمي عصر الرسالة إلى الإقتداء به في طريقة تعاملهم مع المرأة بحيث يجعلون من تحقيق أعلى درجات اللذّة الجنسيّة عند الأنثى سعياً للرجل الذي يرغب في إثبات فحولته وهدفاً للذكر الذي يحرص على تثمين ذكوريّته[٤].

---

(١) البنّا، ختان البنات، مصدر سابق، ص ٧٢

(٢) ابن منذر، عن البنّا، ختان البنات، مصدر سابق، ص ٥٩

(٣) اقرأ في مختلف كتب السيرة النبويّة حول طبيعة العلاقة الحميميّة التي أسّسها النبيّ ﷺ مع نسائه

(٤) ما يزال الفقه الرسمي يعتنق الفكر العبودي ويعيش الحالة العبوديّة بكلّ أبعادها، فأحد علماء الأزهر، الذي استضافه برنامج بثّته إحدى الفضائيّات العربيّة حول خِتان البنات، لم يكتفِ بالدفاع عن الخفاض وتشجيع أولياء الأمور على إيقاعه بفتياتهم، وإنّما عمد إلى «طمأنة» الفتاة بأنّ إقبالها على =

لا شكّ أنّ ما يسوقه سدنة الأعراف والتقاليد الجاهليّة حول ضرورة تجريد المرأة من بعض مواطن حِسيّتها الجنسيّة لضمان عفّتها وصوْن شرفها، لا صلة له لا بمستلزمات العفّة ولا بمتطلّبات الشرف، وإنّما هو حرمان آخر للمرأة من تجربة الاستمتاع الذرْوَوِي، لأنّ العفّة والشرف جزء من منظومة أخلاقيّة قرآنيّة شاملة مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالمنظومة الإيمانيّة والعباديّة التي تلزِم الرجل والمرأة على حدّ سواء، ولأنّ الإسلام وضع حلولاً فعّالة وفتح قنوات شرعيّة مُرتقيّة لتلبية الحاجات الجنسيّة الطبيعيّة والمشروعة للفتاة، ما يجعل الحديث عن استحسان الإقدام على اقتطاع مصطنع لمواقع المُتعة الجنسيّة القصْوى عندها مجرّد ذريعة ككلّ الذرائع الأخرى، الهدف منها سلب المرأة حقّها في ممارسة حياة جنسيّة مليئة ومتطلّبة، وتحويل الأنثى إلى مطيّة ومَفْرَخة تعاني بروداً جنسيّاً مزمناً وتعيش، مدى الحياة، ألم وعذاب التوْق الفطري إلى لذّة جنسيّة متمادية تسعى إليها دون أن تتمكّن قط من بلوغها، وهذا ما يحبّذه فقه الخفاض لكي يسوّغ للرجل اقتناء أكثر من واحدة، بحجّة أنّ امرأته لا تحقّق له الرضا الكامل ولا تلبّي حاجاته السويّة!

= الخِتان «لا ينتقص من أنوثتها وجاذبيّتها الجنسيّة، إذ إنّها تبقى مرغوبة بالقدر نفسه عند الرجل..»، ولم يكلّف هذا العالِم الأزهري نفسه مشقّة التفكير فيما إذا كان الخفاض يمكن أن يؤدّي إلى حرمان الفتاة أيضاً من التمتّع بلذّة جنسيّة مليئة، إذ إنّ كلّ همّه ينحصر في انعكاس هذا الأمر على مُتعة الرجل فحسب، ذلك أنّ المرأة، في نظره، ليست سوى أداة استمتاع. وقد تجاهل العالِم الأزهري الردّ على سؤال فيما إذا كانت موافقة الفتاة على الخضوع لعمليّة الخفاض ضروريّة، وما هذا التجاهل، بطبيعة الحال، سوى جواب ضمني بعدم أهمّية موافقتها أو عدمها
وقد استفتى البرنامج نفسه أحد شيوخ الأزهر حول عمليّة الخفاض فتكرّم وقال إنّها ليست سنّة ولكنّها محمودة.. مستشهداً بنصيحة النبيّ ﷺ لأم حبيبة

خلاصة القول أنّ استمرار ممارسة خِتان النساء الذي يتعارض، دون فسحة لأيّ اختلاف في التأويل، مع أساسيّات حقوق المرأة في القرآن الكريم ومع السنّة القوليّة والسلوكيّة، يعدّ عُرْفاً همجيّاً يكاد يضاهي في فظاعته الوأد الجاهلي(١)، وهو يُسْتخدَم اليوم للنيل من الدين الإسلامي ولتبرير حملات داخليّة وخارجيّة ترمي إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين، ولذلك، فإنّه من الأهمّية بمكان تصعيد محاربته والتصدّي لمروّجيه ومشجّعيه في السرّ والعلن في جميع المستويات من أجل قطع دابر عادة سيّئة أُلْصِقت بالإسلام وهو منها براء، إذ لو كان خِتان النساء شرعاً إسلاميّاً أو ممارسة ضمّنها الإسلام شرعته أو مَكْرُمة أو يدخل في مجال المُسْتحَب والمحمود لكان من المفترض أن تبادر زوجات النبيّ وبناته إلى ممارسته وإلى تشجيع المسلمات على تقبّله، وهذا ما لم يتناه شيء منه، ولكان أصبح ممارسة غير مطروحة على نقاش في ربوع الأمّة الإسلاميّة جميعاً.

---

(١) يقول محمّد عمارة «إنّ الجمعيّات ومراكز لأبحاث تقيم الدنيا دون أن تقعدها بسبب خِتان الأنثى ولا تنطق بكلمة واحدة عن المقابر الجماعيّة التي يقيمها الغرب أو يباركها أو يصمت عنها والتي يُدفن فيها الآلاف من المسلمين، ذكوراً وإناثاً» (محمّد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٧).
- لا شكّ أنّ الدنيا يجب أن تقوم ولا تقعد من أجل فضح مجرمي المقابر الجماعيّة والاقتصاص منهم في زمن أصبح فيه التعذيب والقتل الجماعي للمدنيّين الأبرياء، أطفالاً ورجالاً ونساءً وشيوخاً، معلماً من معالم الحقبة العولميّة، إلّا أنّنا، نحن المسلمين وليس غيرنا، يجب أن نقيم الدنيا ولا نقعدها أيضاً من أجل حظر الخفاض الذي يعدّ، هو الآخر، شكلاً من أشكال التعذيب والقتل، فالفتاة التي تقع تحت مبضع مرتكبه وتمرّ بتجربته هي امرأة موءودة في الحياة. وبما أنّ المرأة المُختَتَنة هي امرأة مسلمة، فإنّ هذا الأمر يلحق إساءة بالغة بالإسلام ويلطّخ سمعة المسلمين، وعلى علماء المسلمين وفقهائهم إزالة هذه الوصمة عن إسلام هو منها براء

ولا شكّ أنّ أهمّ لحظة في تلك الحرب المضادّة لخِتان النساء، هي تلك التي تكفّ فيها المرأة المسلمة عن السكوت والرضوخ لجزّاريها، وهي تلك التي تتعلّم فيها كيفيّة الدفاع عن جسدها وعن كيانها، حتّى لو تطلّب الأمر إفشاءً علنياً حول جرائم الخِتان في جميع المحافل وعلى كلّ الصُعد، في الداخل والخارج، وهي تلك اللحظة التي تدرك فيها المرأة أنّ الحفاظ على كامل مكوّنات غريزة أودعها الله سبحانه وتعالى فيها، وأن ممارسة هذه الغريزة، دون انتقاص منها ومن تجلّياتها الحسيّة والاستمتاعيّة، وأنّ سعيها نحو نيل لذّة جنسيّة متكاملة نظّم التنزيل حيثيّاتها وسُبُلها ووسائلها، هي حقوق أساسيّة كفلها الإسلام لا يسعها أن تتنازل عنها أو أن تفرّط فيها.

ولا بدّ للرجل من أن يعي، هو الآخر، أنّ أيّ لذّة جنسيّة يسعى إلى نيلها، بالحلال، مع أنثى جرى تقطيع أو بتر أهم مواضع اللذّة في أعضائها الجنسيّة، لا يمكن أن تحقّق له إشباعاً جنسيّاً مرضياً أو أن تضمن له حياة جنسيّة حقيقيّة، لأنّه، وفي أعماقه، سينتابه على الدوام إحساس مبهم بأنّه يمارس الجنس مع امرأة شبه مشلولة، مسلوبة الروح أو ميّتة، وأنَّ تقبّله لهذا الإحساس الكريه في سبيل تحصين المرأة وضمان عفّتها ما هو إلّا وهم كرّسه إرث اجتماعي وثقافي ينتمي إلى عصور بربريّة، وما هو إلّا سراب في صحراء، إذ لا ضمانة لعفّة المرأة سوى إيمانها بالله وبرسول الله وبكتاب الله وبكلّ المنظومات الأخلاقيّة والقيميّة التي يحتويها هذا الكتاب.

❖ جرائم الشرف

لقد حدّد الله تعالى أحكاماً عامّة لقضيّة الزنا، غير أنّه عزّ وجلّ تناول زنا المرأة بدقّة وتفصيل وإحكام يجعل من المعالجة الإسلاميّة لهذه المسألة نموذجاً يُحتذى به على صعيد كوني، ويحمي المسلمين من شرّ

الوقوع فريسة الهوى والغرائز البدائيّة التي تحكّمت بسلوكيّات الإنسان تجاه المرأة عبر آلاف السنين. ولقد أسهمت السنّة النبويّة في تثبيت تلك الأحكام عبر أدبيّات وممارسات لافتة للنبيّ ﷺ(١).

ولكن، وعلى الرغم من أنّ الفقه الإسلامي أنتج فكراً إسلامياً غنياً مستمداً من مضامين التنزيل ومن التراث النبويّ، فإنّ تعامُل قطاعات لا يستهان بها داخل المجتمعات العربيّة والإسلاميّة مع ملابسات زنا المرأة ما يزال يخضع لشرائع قبليّة وعشائريّة وعائليّة غابرة، لا صلة تربطها بالقانون الإسلامي، إذ تقوم على الإدانة وإنزال العقاب خارج إطار هذا القانون، انطلاقاً من معايّير تعتمد الظنّ والريبة، وتضع الافتراء والكيد والقيل المنفلت وغير المسئول موضع القرائن القاطعة والأدلّة الدامغة.

وفي مزيد من الابتعاد عن أحكام الإسلام وحيثيّاته الفقهيّة، فإنّ القوانين السارية المفعول في العديد من الدول العربيّة، توقع عقوبات واهية بمرتكبي ما يُطلَق عليها جرائم الشرف، مشجّعة على تثبيت تلك العقليّات الجاهليّة التي تشرّع قتل فتيات ونساء يُحْرَمْن من الانتفاع بأيّة قرائن براءة، على يد ذكور العائلة أو العشيرة أو القبيلة، البالغين منهم وأحياناً القصّر أو المعاقين بهدف الإفلات من أيّ عقوبة، وذلك لمجرّد الشبهة، أو لأسباب ودوافع ومصالح لا صلة تربطها لا بالشرف ولا بالعِرْض.

مع ذلك كلّه، فإنّ ثمّة قناعة لدى البعض، داخل المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، بأنّ ارتكاب جرائم الشرف إنّما يكتسب شرعيّته من أحكام إسلاميّة صرفة، وبالتالي، لا جدوى من الوقوف في وجه مرتكبيها الذين يحقّ لهم، بشرع الله، الثأر لشرفهم.

---

(١) اقرأ الأحكام القرآنيّة المتعلّقة بالزنا في الفصل الخامس من هذا الكتاب

ولقد انعكست تلك القناعة في الداخل الإسلامي على أوساط إقليميّة ودوليّة بدأت تدبّج تقارير دوريّة تدين هذه الجرائم ملمّحة إلى أنّها مستمدّة من الشريعة الإسلاميّة، ومطالِبة، ضمنياً، بضرورة التخلّي عنها والاحتكام إلى قوانين وضعيّة عصريّة تخرج المجتمعات الإسلاميّة من هذه الحالة الهمجيّة.

رغم هذا كلّه، لا يلاحظ وجود أيّ حراكيّة فقهيّة، جدّية ومنهجيّة، تدحض تلك الادّعاءات وتفنّد حيثيّاتها، وتعيد صياغة القانون الإسلامي المتعلّق بها، بما يلحظ وقائع العصر ومتغيّراته، وترفع غطاء الصمت والتجاهل والتغاضي عن تلك الجرائم التي يعتقد الكثيرون أنّها من صميم الشريعة الإسلاميّة، كما لا يلاحظ وجود حراكيّة مجتمعيّة منتظمة ومبرمجة تنهض بها منظّمات المجتمع المدني والأهلي، إذ يقتصر الأمر على بعض الاحتجاجات الساخنة والإدانات الموسميّة التي لا يمكن أن تحرّر تلك المجتمعات من هذا الخلل الاجتماعي والأخلاقي الخطير الذي يحتاج القضاء عليه إلى تضافر جهود أطراف عديدة، بدءاً من الأسرة، مروراً بمبادرات المجتمع الأفقي، انتهاءً بمؤسّسات الدولة المعنيّة.

من الضروري عدم الاكتفاء بالتنديد والتوعية التقليديّة التي لم تؤدِّ حتّى الآن إلى نتائج ذات مغزى ويبدو أنّها غير فعّالة، يجب إحداث تغيّرات جوهريّة في قوانين جرائم الشرف قبل كلّ شيء، ويجب، على الأخصّ، الشروع في تشكيل هيئات ومؤسّسات مختصّة تستطيع حماية الفتاة من رعونة ووحشيّة أبٍ أو أخٍ أو ابن عمّ جاهلين يذبحون الفتاة كالشاة لمجرّد الشبهة التي غالباً ما تكون ناجمة عن معلومات مغلوطة بقصد وبغير قصد، أو عن إشاعات كيديّة هدفها الانتقام من فتاة لم تستجب، أو ناجمة عن طمع في حقوق إرثيّة للفتاة يراد الاستيلاء عليها، أو عن دوافع ترتبط بإزاحة امرأة تشكّل عقبة ما أمام تحقيق مصالح مادّية أو غير ذلك.

❖ الاغتصاب الجنسي

دأب التفكير الإنساني، منذ القدم، على اعتبار الاغتصاب الجنسي للمرأة اعتداء على الشرف، أيّ جريمة تمسّ الشرف تحديداً، إلّا أنّ الفقه الإسلامي المتأثّر بجملة من التقاليد والأعراف غير الإسلاميّة، التي تسود العديد من المجتمعات الإنسانيّة، ما فتئ يرى في الاعتداء الجنسي على المرأة اعتداء على شرف الرجل وليس على شرف المرأة لأنّ مُلْكيّة شرف هذه الأخيرة تعود للرجل، وبالتالي، فهو الذي يقع عليه الاعتداء وهو المعني بتحديد السلوك الذي يجب أن يتّبعه حياله.

لا شكّ أنّ وصاية الرجل وولاية الرجل على المرأة، منذ استتباب المجتمع البطريركي، منحت الرجل حقّ مصادرة كلّ التفكير والتدبير والحسم فيما يتعلّق بشئون المرأة وأحوالها وأوضاعها، بما فيها شرفها وكرامتها، ما أفضى إلى تكديس وتكريس مفاهيم عامّة في الثقافة العربيّة والإسلاميّة، تجد في الاعتداء الجنسي ضد المرأة انتهاكاً للعِرْض لا يعني الضحيّة كإمرأة وكإنسان، وإنّما يعني العائلة أو الجماعة أو العشيرة أو القبيلة التي تنتمي إليها تلك الضحيّة، أو بالأحرى، يعني رجال العائلة أو العشيرة أو القبيلة. ولا تحتوي تلك المفاهيم أيّ جانب من شأنه أن يدرج الاغتصاب في الإطار الإنساني.

إنّ المرأة، وليس سواها، هي التي تتجرّع الألم المادّي والانتهاك الجسدي والاستلاب الروحي والإهانة المعنويّة والإحباط النفسي ووطأة السلوك الاجتماعي الذي يميل غالباً إلى تحميلها جزء من المسئوليّة، بشكل أو بآخر وبذريعة أو أخرى، رغم أنّها تتعرّض لاغتصاب مزدوج، اغتصاب الرجل الذي اعتدى عليها واغتصاب الرجل الذي صادر مُلْكيّة شرفها وسلبها حقّها في أن تقرّر كيفيّة استخدام حقوقها القانونيّة والشرعيّة لتمكّن الجهة المعنيّة من الاقتصاص لها من مغتصبها.

الحقيقة أنّ الاغتصاب الجنسي للمرأة يعدّ اعتداءً مزدوجاً، إذ، بالإضافة إلى أنّه اعتداء على عِرْض المرأة، هو أيضاً اعتداء جسدي كأيّ اعتداء آخر وعنف ذو طابع إنساني يندرج ضمن نطاق الاعتداء المادّي من قِبَل إنسان على إنسان آخر، وبالتالي، فهو يدخل في صميم الحقوق القاعديّة للإنسان، رجلاً وامرأة.

لذلك كلّه، لا مناصّ من العودة إلى منبع التشريع الإسلامي من خلال الاحتكام إلى القرآن الكريم الذي يحدّد بوضوح ماهيّة وحيثيّات الاعتداء وما يترتّب عليها من عواقب وعقوبات.

يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]، ويقول عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦]، ويقول: ﴿وَجَزَٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ الظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، ويقول عزّ وجلّ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

انطلاقاً من هذه المفاهيم الإطار سنّت المجتمعات الإسلاميّة قوانين جزائيّة وجنائيّة تنصّ على إنزال عقوبات بالمعتدي، تتناسب وطبيعة ودرجة الجرم المرتكب، كما تنصّ على أنّ الجهة المخوّلة تحديد وتنفيذ تلك العقوبات هي الدولة حصراً، متمثّلة بمؤسّساتها الجزائيّة والقضائيّة ذات الاختصاص. إلّا أنّ هذه القوانين لا تُدرج اغتصاب المرأة في إطار المفاهيم العامّة للاعتداء وإنّما تؤطّرها ضمن نطاق الاعتداء على الشرف فحسب. وممّا لاشكّ فيه أن هذه النظرة المجتزأة للاغتصاب في قوانين العقوبات قد أسهمت في دفع المجتمعات الإسلاميّة على أن تتعاطى مع

جريمة الاغتصاب خارج إطار التشريع الإسلامي المتعلّق باعتداء إنسان على آخر، وبمعزل عن الدولة ومؤسّساتها المعنيّة، فارضة ضرباً من الأعراف العائليّة المتمثّلة في السعي نحو تشجيع أو حتّى إرغام المرأة على كتمان الأمر خوفاً من الفضيحة، وخاصّة عندما يكون المعتدي منتمياً للدائرة العائليّة، وهو أمر غير نادر، موقِعَة، بالمغتصَبَة، في الوقت نفسه، ألواناً من الظلم والاضّطهاد لا تقلّ وطأة عن جريمة الاغتصاب نفسها، إذ تُعامل وكأنّها شريكة في الجرم، فضلاً عن أنّ سلامتها تصبح تحت رحمة رجال العائلة الذين يرغبون في دفن الموضوع برمّته فيما لو أتاحت لهم تقاليدهم وبيئتهم الاجتماعيّة إمكانيّة التصرّف بحقوق أوّليّة يفترض أن تتمتّع بها كإنسان.

لهذا، فإنّ تفاقم حوادث تعرّض المرأة للاغتصاب الجنسي من قِبَل منحرفين ومرضى، داخل العائلة النوويّة أو الممتدّة أو داخل نطاق الجماعة المغلقة، يعود، بالدرجة الأولى، إلى أنّ أولياء الأمور في المحيط العائلي يبقون الموضوع طيّ الكتمان ويفرغون غضبهم وشعورهم بالمهانة من خلال التنكيل بالمعتدى عليها دون رحمة أو شفقة.

أمّا في محيط العشيرة والقبيلة والجماعة المغلقة فإنّ أهل الحلّ والعقد يحجبون عن المؤسّسات المعنيّة في الدولة حدث الاغتصاب ويتصدّون هم أنفسهم للاقتصاص من الجاني عبر عمليّة ثأريّة، يمكن أن تتحوّل إلى مسلسل للقتل والقتل المضادّ تُسْفَك فيه دماء لا صلة لها بالجريمة.

قد آن الأوان ألّا تبقى جريمة اغتصاب المرأة في حدود الكود الأخلاقي والمعنوي المرتبط بالشرف وأن تمتدّ لتشمل الكود الحقوقي والجزائي الذي يُقنّون عقوبات الاعتداء الجسدي بمعناه الأشمل، لأنّ ذلك من شأنه أن يشكّل عاملاً مهمّاً للحيلولة دون إطلاق أيدي رجال

العائلة أو العشيرة أو القبيلة في التحكّم بمصير المرأة المغتَصَبَة وكأنّها شاة مملوكة تعرّضت لأذى وهي تسرح مع قطعانهم، إذ ليس من حقّهم، حسب نصوص واضحة في التشريع الإسلامي المستمدّ من النصّ الأوّل، أن يحدّدوا بأنفسهم طبيعة الضرر الذي لحق بالمرأة ودرجة العقوبة والجهات المخوّلة تنفيذها، لأنّ جريمة الاعتداء الجنسي على المرأة تخصّ المرأة كإنسان يفترض أن يتمتّع بحقوق أيّ فرد في الدولة، وبالتالي، فإنّها جريمة تعني المجتمع برمّته، ممثّلاً بمؤسّساته الجنائيّة والقضائيّة المختصّة.

غير أنّه من البدهي أنّ أيّ تصويب في الكود الحقوقي الإسلامي لا يمكن أن يتحوّل إلى ممارسة فعليّة ما لم ينطلق التغيّير من داخل الأسرة عبر رحلة وعي يقلب الاتّجاه جذريّاً محرّراً العقول من أسر النظرة العبوديّة للمرأة التي تتعرّض للاستباحة والذبح وتجبر على عدم الصراخ، وينقل المجتمع الإسلامي من حالة «التقيّة» إلى حالة الإفشاء الذي يتيح إيقاع أقسى العقوبات بالمعتدي الخارجي ومضاعفة هذه العقوبات إذا كان المعتدي فرداً من أفراد الأسرة الصغيرة، والذي يسمح، في الوقت نفسه، بإدراج جريمة الاعتداء الجنسي، ليس ضمن نطاق القانون الجزائي فحسب، وإنّما أيضاً ضمن إطار الدستور الإسلامي الذي يجعل الاقتصاص من الجاني اقتصاصاً ذا طابع عام ينهض به المجتمع بكلّ اتّجاهاته وتيّاراته ومعتقداته.

ومن البدهي أنّ رحلة الوعي هذه لا يمكن أن تخرج إلى حيّز الوجود وأن تستقيم ممارسةً على الأرض إلّا إذا شرع فقه الأسرة في بذل جهود حقيقيّة لتشكيل قناعات جمعيّة بأنّ ممارسة الرجولة، في هذا المقام، لا تتجلّى في أن يتحوّل الرجل إلى جلّاد للضحيّة، وبأنّ دور الرجل ليس وصائيّاً ولا تسلّطيّاً بل رافداً ومعيناً للمرأة لكي تتمكّن من انتزاع حقوقها

عبر الشرع والقانون، وأنّ الاستمرار في اضطّهاد المغتصَبَة لدرجة الجنوح نحو وأدها حيّة وكأنّها هي التي اقترفت الجريمة، أو في إقصائها عن معالجة قضيّة تقع في صميم حياتها ومستقبلها، من شأنه أن يؤدّي إلى تشجيع المعتدي على الإمعان في ارتكاب هذا الفعل، في المحيط العائلي على وجه الخصوص، وأنّ يفضي إلى فتن ومجازر لا تبقي ولا تذر.

هذا يعني أنّ إحداث تبدّلات حقيقيّة في البنيات العقليّة للأسرة وفي طبيعة العلاقات السائدة بين أفرادها يحتاج، قَبْل كلّ شيء، إلى قراءة مستجدّة وخلّاقة لكلّيات النصّ الأوّل، تحرّر التفكير الإسلامي نفسه من تلك العقليّات التي ترعرعت ونمت واستشرت في حقبات الرقيق، وتؤهله للشروع في تعميم وعي مدني ينسجم مع أساسيّات ومنطلقات النصّ الأوّل التي تضع المرأة في موقعيّة وجوديّة ومعرفيّة تمكّنها من تقرير مصيرها ومن الإسهام في تحديد الإجراءات والتدابير التي تخوّلها النيل ممّن اعتدى عليها، ذلك أنّ امتلاك المرأة لهذه الحقوق هو السبيل الوحيد الذي يجعل منها ذاتاً لا موضوعاً والذي يعينها على تجاوز المحنة التي ألمّت بها لكي تستطيع متابعة حياتها بصورة كريمة.

ضمن إطار هذا التكيّف المستمرّ مع كلّيات القرآن للتحرّر من تأثيرات التفكير المِلْك يميني والقَبَلي، تبرز جسامة المسئوليّة التي تقع على عاتق المرأة الأمّ التي يتوجّب عليها أن تنشّئ ابنتها، منذ الطفولة، على إدراك معنى وطبيعة هذا الضرب من الاعتداء ومعرفة أساليب وطرائق الدفاع عن نفسها بضراوة لحماية عفافها وجسدها، وتعلُّم عدم السكوت أو الاستسلام، مهما كانت صغيرة، واكتساب الجرأة على اتّخاذ المبادرة لإفشاء الفعل وفضح الجاني بشتّى الوسائل مهما كانت درجة قرابته منها ومهما كانت سلطته عليها داخل العائلة. ولا شكّ أنّ دفع الفتاة إلى التمرّد على الاعتداء أو محاولات التحرّش الجنسي لا يمكن أن يكتسب قوّة

وزخماً وأن يؤدّي إلى نتائج ملموسة إن لم يجرِ تدعيمه عبر تأسيس هيئات وتنظيمات دينيّة ومدنيّة تشكّل ملاذاً آمناً لها وتوفّر إمكانيّة مواجهة التدابير البدائيّة والظالمة التي قد يقرّرها ذكور العائلة بحقّها لطمس معالم الجريمة.

كلّ ذلك يعني أنّ تقعيد فقه للاغتصاب ينبثق من روحيّة الأحكام العامّة لجرائم الاعتداء المنصوص عليها في القرآن وتفعيل القوانين الجنائيّة المشتقّة منه للاقتصاص من الجناة يتطلّب تأهيل المرأة، جسداً وعقلاً ونفساً، لمقاومة هذا البغي الجنسي الذي قد يقع عليها من قِبَل معارف أو غرباء أو أقرب الأقرباء، وتمكينها من إيجاد السُبُل الملائمة للتصدّي، إذا وقع الاعتداء، بما يحقّق مصالحها، لا مصالح القبيلة والعشيرة. ولا شكّ أنّ هذا التأهيل وهذا التمكين يستوجبان، قبل كلّ شيء، إقدام المرأة على إحداث تغيّير عميق في نظرتها إلى نفسها وإلى كينونتها ووضعيّتها، بما يجعلها قادرة على تفكيك مؤسّسة الطاعة التي فرضتها فلسفات وثقافات ما فتئت تعيد إنتاج نفسها منذ آلف السنين، ذلك لأنّ قوانين تلك المؤسّسة هي التي تسهم في تكريس الأنثى كائناً سلبيّاً، مستضعفاً، مستكيناً ومهيّأً لأداء دور الضحيّة فحسب، أيّ مخلوقاً مازوشيّاً، يتقبّل بطبيعته الاعتداء الجنسي وغير الجنسي.

❖ الاعتداء الجنسي على الأطفال

لا شكّ أنّ الاعتداء الجنسي على الأطفال يفوق في فظاعته كلّ جريمة مهما بلغت شناعتها، ولا ريب أنّ إحدى أخطر التداعيات الهدّامة لثورات الاتّصال والمعلوماتيّة في هذه الحقبة العولميّة تتجلّى في أنّ جزءاً لا يستهان به من الانتشار الكوني داخل الشبكات العنكبوتيّة لمختلف ضروب تجارة الفسق والفجور والإباحيّة ذات الطابع الجنائي، يتجلّى في ترويج وتسويق البغاء الطفولي أو ما يطلق عليه الـ «pedophilia»، الذي تصل أرباح رأس المال المستثمر فيه إلى مليارات الدولارات، والذي

يقوم على اغتصاب الطفولة وإعدامها على يد حفنة من القوّادين والمجرمين المنحرفين في جميع أنحاء المعمورة. وهناك جهات، مُتَغَاضى عنها، في بعض الدول، تتفنّن في استنباط طرائق فريدة مغرقة في الفجور لتوصيف متع ممارسة الكبار الجنس مع الأطفال لكي تستخدمها كإعلان يروّج للمميّزات «السياحيّة» التي تتمتّع بها تلك الدول، وهناك الملايين من الرجال الذين يهرعون إلى تلك البلدان ليقتنصوا، دون حسيب ودون رقيب، متعاً جنسيّة منحرفة وإجراميّة مقابل بعض المال الذي يدفعونه لسماسرة سياحة الاعتداء الجنسي على أطفال يجلبونهم من أكثر البيئات فقراً وبؤساً أو يختطفونهم من أقلّها حماية.

لقد أصدرت دول الغرب جملة من التشريعات الصارمة بحقّ تجّار وممارسي هذا النوع من البغاء الذي لا يقتصر على انتهاك جسد الطفل واغتصاب طفولته وإنّما ينتهي، في أحيان كثيرة، إلى قتله لدفن آثار الجريمة. غير أنّ الدول الإسلاميّة ما تزال تعتبر أنّ مجتمعاتها بمنأى عن هذا الضرب من الانحرافات، رغم أنّ ممارسة الجنس مع الأطفال أو الاعتداء الجنسي عليهم ظاهرة موجودة، منذ أمد بعيد، في تلك المجتمعات أيضاً ولكنّها غير مطروحة على بساط البحث بلْ ومسكوت عنها في بعض الأحيان، رغم أنّها مرشّحة للتفاقم، حاملة المزيد من المخاطر والمآسي، عبر الحضور الكلّي لوسائل الاتّصال الفضائي.

من الضروري أن يولي الفقه اهتماماً حقيقيّاً بهذا الوبال الذي ما يزال كامناً ومتوارياً في ثنايا الاجتماع الإسلامي، ومن الأهمّية بمكان أن تندرج العقوبات، التي يجب أن توقعها الجهات المعنيّة بممارسيّ الجنس مع الطفولة وبتجّاره ومروّجيه، في صميم التشريع الجزائي الإسلامي. كما يفترض أن تصاغ حيثيّات هذه العقوبات بما يضمن أحكاماً تصل إلى الإعدام والسجن المؤبّد دون إمكانيّة صدور عفو من أيّ نوع.

غير أنّ الوسائل الردعيّة لا تكفي وحدها لدحر هذا الداء، لذلك، لا بدّ من الشروع في تأهيل الأسرة لكي تؤدّي أدوارها في هذه المسألة الحيويّة من خلال إطلاع الطفل على احتمال تعرّضه لاعتداء من هذا النوع وتدريبه على طرائق فعّالة للدفاع عن نفسه وتشجيعه على إبلاغ والديه لدى شعوره بأيّة محاولات تحرّش ذات طابع جنسي من قِبَل رجال يتردّدون على العائلة أو غرباء يمكن أن يلتقيهم الطفل خارج المنزل.

إلّا أنّ المعضلة الكبرى تكمن في ذلك الاقتراب الجنسي المريب الذي قد يصدر عن أفراد ذكور من داخل العائلة، والذي لا يمكن لأحد أن يتصدّى له كما الأمّ، ولذلك، فإنّه من الملحّ إيجاد أطر دينيّة وثقافيّة وتربويّة ملائمة تسمح للتفكير الإسلامي بالشروع في بناء وعي لدى المرأة يرتكز، بالدرجة الأولى، إلى إدراك أنّ ثمّة احتمالاً قائماً دائماً في وجود مثل هذه الانحرافات داخل أسرة تبدو عاديّة وطبيعيّة، وأنّ على الأمّ أن تكتسب خبرة وبصيرة نافذة تخوّلها استشفاف أيّة سلوكيّات أو تحرّكات من هذا النوع، وتدفعها إلى الدفاع عن طفلها وطفلتها مهما كلّف الأمر، حتّى وإن اضطّرت إلى إفشاء وفضح أعضاء في الأسرة.

وبما أنّ الوقاية من هذا الداء أو وأد بوادره في المهد هو الحلّ الأفضل، فإنّه يقع على عاتق الأمّ بالذات تعلّم أنجع الطرائق وأكثرها أمناً لتنبيه صغارها إلى هذه المخاطر ودفعهم نحو البوح لها بما يتعرّضون له دون خوف، وهذا ما يتطلّب منها أن تسعى لتكوين إحساس وقناعة راسخة لدى هؤلاء الصغار بأنّها قادرة على حمايتهم والتصدّي للمعتدي مهما بلغت درجة قرابته.

وعلى الأمّ ألّا تتحرّج من إحالة الأمر على جهات معنيّة وهيئات مختصّة إذا وجدت نفسها عاجزة عن معالجة الموضوع بشكل جذري، إذ في مِكْنَة هذه الهيئات أن تجد حلولاً عديدة من بينها إخراج الطرف

المنحرف من محيط العائلة وإخضاعه لعلاج أو معاقبته بموجب قوانين سارية تلحظ هذا الضرب من الجرائم المنزليّة.

قد آن الأوان أن تصبح ثقافة الدفاع عن حقوق الطفل جزءاً أساسيّاً من الثقافة الأسريّة والتربويّة والاجتماعيّة في الكون الإسلامي، لأنّ الاستمرار في ممارسة «التقيّة» عبر إنكار وجود الظاهرة والادعاء بخلّو المجتمع الإسلامي من هكذا أمراض والتبجّح بفردانيّة هذا المجتمع وتباينه عن سائر المجتمعات البشريّة في هذا العصر الصعب الذي ينحو نحو تسْليع كلّ شيء واستباحة كلّ شيء، أصبح يشكّل خطورة بالغة على سلامة الطفل وعلى حياته.

❖ المرأة و«زواج» المُساكنة

بدأ بعض الإعلام العربي التلفزي يطرح إشكاليّة المُساكنة بدون عقد زواج، لا رسمي ولا غير رسمي، والأمر يثير بعض الدهشة، في زمن تتكاثر فيه المعضلات والمآسي على المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، ومنها معضلات ترتبط بطبيعة الوجود ومتغيّرات الهويّة.

يعتقد مروّجو وممارسو «زواج» المساكنة أنّ هذا الضرب من العلاقة بين رجل وامرأة راشدين، بطبيعة الحال، يجلب العديد من الفوائد على الطرفين، منها عدم التورّط في أعباء ماديّة والتزامات اجتماعيّة وأسريّة قائمة على أساس عقدي، ومنها الطوعيّة الكاملة في المعاشرة والتخلُّص من تبعات وتعقيدات الانفصال، ومنها إحساس المرأة، على وجه الخصوص، بحرّيتها وكيانها المستقلّ وشخصيّتها المتحرِّرة من الأدوار التقليديّة المُخصّصة لها داخل المنزل وخارجه.

الواقع أنّ الموضوع شائك وخطير، لأنّه يتعارض مع تشريعات وقيم أخلاقيّة تشكّل مشتركات بين الديانات كافّة، وخاصّة السماويّة

منها، ويتناقض مع عناصر عديدة من الكود الأخلاقي المجتمعي، غير الديني.

غير أنّ المرأة هي التي تتحمّل وزر هذا الخروج على تلك التشريعات والقيم الأخلاقيّة السائدة، لأنّ ارتكاب الرجل فعل الزنا أمر مقبول ومتغاضى عنه، عُرْفاً، في مجتمعات الشرق العربي والإسلامي، بلْ ومشجّع عليه في بعض الأحيان، في حين أنّ المرأة المرتكِبة معرّضة لشتّى أنواع العقوبات البدنيّة والنفسيّة والاجتماعيّة التي تخرج عن حدود القانون الديني وتخضع لعادات وتقاليد وأعراف متجذّرة في تلك المجتمعات وتأثيراتها ما تزال أقوى من أيّ تأثير ديني.

لقد حصّن الإسلام المرأة من القذف إثر حادثة الإفك، فارِضاً جملة من الشروط الصارمة والمُحْكَمة التي تردع الرجل الزوج وتلحق بالقاذفين عقوبات شديدة، إلّا أنّ المرأة التي تُقدِم على ممارسة المعاشرة الجنسيّة غير الشرعيّة، تفقد، بصورة آليّة، هذا التحصين وتصبح عِرْضة لعقوبات منصوص عليها قرآنياً، ولكنّها يمكن أن تتعرّض لما هو أدهى من العقوبة الشرعيّة، وقد ينتهي بها الأمر إلى فقدان حياتها تحت وطأة أعراف وتقاليد تتجاوز الحدّ الشرعي، مُوقِعَة بالمرأة عقوبات غاية في القسوة، لا فسحة فيها لتراجع أو لاستغفار أو لتوبة يرخّصها الدين الحنيف.

على أيّة حال، فإنّ المرأة المسلمة ليست بحاجة للسير في ركاب رجل يستمرئ ارتكاب الزنا، استجابة لفكر يسعى إلى تعميم مطالبات جانحة ومضلّلة بالمساواة التامّة بين الجنسين، وبالتالي، فهي ليست مضطّرة البتّة لهذا الضرب من المعاشرة غير الشرعيّة، لأنّ الشرع لا يحصّنها من حيث تشديد شروط القذف ومستلزمات الاتّهام بارتكابها فعل الزنا فحسب، وإنّما يحصّنها، على وجه الخصوص، عبر أشكال من الزواج الشرعي، كالعُرْفي والمِسْيار، وهي أشكال وصيغ لم تُصمّم في

الأساس من أجلها بلْ من أجل متعة الرجل، إلّا أنّه أصبح بإمكان المرأة الإفادة منها عند الضرورة، لكي تلتزم بالأمر الإلهي قبل كلّ شيء، ولكي تحصّن نفسها وتحافظ على سمعتها ومكانتها في المجتمع، ليس كمأمورة ومُرغمة، وإنّما كصاحبة إرادة حرّة وصاحبة قرار راشد، والأهمّ من ذلك كلّه، لكي تضمن حماية أخلاقيّة واجتماعيّة ونفسيّة لأطفال قد تنجبهم في المستقبل، ينتمون إليها قبل أن ينتموا لوالدهم، وإنْ كانوا يحملون اسمه.

الحقيقة أنّ المسلمين، رجالاً نساءً، ليسوا بحاجة لأيّة مُساكنة خارج الإطار العقدي، فالرجل يجب أن يكفّ عن ارتكاب الزنا الذي يخالف تعاليم دينه ويضعف دوافع المقاومة لدى زوجته، معرّضاً إيّاها لشتّى أنواع الفتن والإغواء، في حقبة يصل فيها الإغواء والتحريض الحسّي والجنسي، في بعض الأحيان، حدّ الإجرام، والمجتمع يجب أن يكفّ عن التسامح مع الرجل والتغاضي عن خطاياه، ويجب أن يكفّ أيضاً عن صبّ جام غضبه على المرأة لزلّة في غفلة، فتح الإسلام لها باب توبة نصوحة، ويمكن للرجل والمرأة أن يمارسا العُرفي والمِسْيار، اللذين يُسقطان عن الزوج بعض أو معظم أعباء الزواج الرسمي، وقد يريحان المرأة من سخْرِة الخدمة المنزليّة ومن فرمات فقهيّة قاسية تصل أحياناً حدّ الاستعباد والاسترقاق.

لقد درجت المعاشرة غير الشرعيّة في الغرب المسيحي لأنّ القانون الكنسي جعل من الزواج رباطاً أبديّاً غير قابل للانفصام بشريّاً، وحرّم العلاقة الجنسيّة الهادفة إلى تلبية حاجات فطريّة لدى الرجل والمرأة، إذ عمِد إلى تحريم المتعة الجنسيّة الخالصة بين الأزواج وحصر دوافعها في إنجاب الأطفال، ما أدّى إلى عزوف الغربيّين عن الزواج الشرعي والإقبال على إيجاد صيغ معاشرة ومُساكنة غير شرعيّة، تحقّق لهم إمكانيّة الإشباع الغريزي والانفصال الهيّن، وقد تغاضى النظام العلماني المناوئ لسلطة

الكنسية، عن هذه الصيغ، ويحاول الآن مَوْضَعَتها ضمن الإطار التشريعي الوضعي المرتبط بالشأن الأسري التقليدي، فما حاجة المسلمين إلى هكذا صيغ والإسلام يشرّع نيّة المُتعة الجنسيّة الخالصة داخل أطر زواج شرعي، مُسْتَكْمَل الأركان والشروط، في محيط مدارس فقهيّة متنوّعة ؟

لا شكّ أنّ الغرب بلغ آفاقاً لم تعرفها الإنسانيّة من قبل في مضامير العلم والتقدّم العلمي والتقاني والفكري، وفي مجالات حقوق الإنسان والحرّية والديمقراطيّة والتسامح والتعايش السلمي، في حين أغلق الشرق الإسلامي تلك الآفاق وغيّب تلك القيم وعطّل أسبابها، متخلّياً عن أرقى تعبير وأعمق تجسيد لها، مبثوث، بوضوح وكثافة، في أثناء النصّ الأوّل، بانتظار قيامة أو نهوض أو صحوة تخرجها من حقل التبّجُح والتفاخر القبلي والادّعاء النافل لتدخلها في حقل الفعل والممارسة الراشدة، أفلا يجد هذا الشرق المُثِقل بالتخلّف، العازف عن سلوك دروب التقدّم، ضمن إطار مرجعيّاته، ما يحفّزه على التأسّي بالغرب سوى الوقوع في وهْدَة الزنا، والإسلام يقدّم لرجاله ونسائه حلولاً متطوّرة تستجيب لحاجاتهم وتصونهم من الزلل ؟

❖ المر[redacted] والمِثلِيّة الجنسيّة

لا تتخطّى المقاربة الفقهيّة المتناقلة لمُعضلة المِثلِيّة وغيرها من الانحرافات الجنسيّة، بالنسبة للمرأة بوجه خاصّ، تبيان التحريم وإطلاق الإدانة وإيقاع العقوبة، دون البحث في أسباب ضروب لا حصر لها من الانحرافات الجنسيّة وخلفيّاتها الخَلْقيّة والخُلُقيّة وملابساتها الجسديّة والنفسيّة وتداعياتها الاجتماعيّة والقيميّة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة.

ففيما يتعلّق بالمِثلِيّة الجنسيّة على وجه الخصوص، قد أصبح من الضروري إخراج هذا الموضوع من دائرة المَسْكوت عنه وفتح نقاش علمي

وموضوعي يُخرِج من التداول لغة التهديد والوعيد والقمع والإنشائيّات النافلة، ويوفّر الشروط الأسريّة والمستلزمات التربويّة والاجتماعيّة للوقاية والحماية والتحصين، بدلاً من أن تنحصر المسألة في إنزال شتّى أنواع العقوبات بعد وقوع المحظور، ويبحث عن حلول نفسيّة واجتماعيّة تعين النشء على عدم التعرّض أو على تجاوز الحالة غير السويّة بأقلّ الأضرار، في زمن تتعاظم فيه صناعة الجنس الفاجر، وتزدهر فيه تجارة الجنس غير السويّ على صعيد كوكبي، وفي حقبة تتراخى فيها، إلى حدّ التلاشي، جملة من القيم الأخلاقيّة الكلّية التي سادت البشريّة آلاف السنين(١).

لا بدّ من القول، في هذا السياق، إنّ أحد أهمّ دوافع الوقوع في هذا الضرب من الممارسة الجنسيّة ليس ذلك التحلّل الجنسي الذي تحوّل إلى عقيدة في بعض المجتمعات المتطوّرة فحسب، وإنّما أيضاً ذلك العزل بين الجنسين الذي تفرضه بيئات ومجتمعات إسلاميّة، حتّى ليبدو أحياناً وكأنّه حَجْر ذو طابع وبائي. وإذا كان صحيحاً أنّ تلاقي الجنسين ضمن أطر اجتماعيّة سليمة لا يحول دون وجود ميول جنسيّة غير مألوفة لدى الطرفين، فإنّه ممّا لا ريب فيه أنّ الاختلاط السوي والطبيعي بين الفتيان

(١) يعدّ إمينيم من أشهر مغنّي العالم وأكثرهم شعبيّة في أوساط المراهقين، ليس في الغرب فحسب وإنّما في بعض المجتمعات العربيّة أيضاً، وأخطر ما في أغنياته، الأكثر رواجاً، تلك التي تحرّض النشء باستمرار على عقوق الآباء والتمرّد عليهم وممارسة الجنس الحرّ وزنا المحارم، وهناك أغنية شهيرة لهذا المغنّي تدعو المراهق إلى الإقدام على خوض تجربة جنسيّة مع أمّه، واعدة إيّاه بمتعة لا مثيل لها.. وقد باع إمينيم عشرات الملايّين من الأقراص المدمّجة والفيديو كليب والأشرطة، ولا ينتبه معظم الآباء لمضمون هذه الأغاني التي تشجّع على الفحش بجميع أنواعه، إذ إنّهم لا يستمعون إليها أو لا يعرفون لغتها ويعتقدون أنّها أغنيات عاديّة وموسيقى صاخبة تعجب المراهقين

والفتيات، منذ نعومة أظفارهم، من شأنه أن يفضي إلى انحسار تلك الميول وتلاشيها عند العديد منهم، ولهذا، من الضروري فكّ الحصار وإتاحة اختلاط يسهم في تكوين إدراك لدى كلّ طرف لوجود ميول طبيعيّة كامنة، أو غير مُدْرَكة، تجاه الجنس الآخر، والعمل على تسيّيج هذه الميول بمنظومة القيم الأخلاقيّة الإسلاميّة، التي يفترض أن يقتنع بها ويتقبّلها ويتمثّلها الشبّان والفتيات بصورة طوعيّة، إلى أن تغدو جزءاً لا يتجزّأ من سلوكيّاتهم جميعاً.

وممّا لا ريب فيه أنّ دور الأمّ في هذا المجال يكتسب أبعاداً خاصّة، فهي الأقرب إلى طفلها والأكثر تحسّساً لطبيعة الأطوار التي يمرّ بها وللمشكلات التي يعاني منها، فإذا كانت أُمّاً جاهلة أو لاهية وقع المحظور وتفاقم، وإذا كانت أُمّاً يقظة، واعية، مطّلِعة، مدركة لكيفيّة التعاطي مع تلك المشكلات برويّة وحكمة وصبر، فإنّ ذلك من شأنه أن يقي الأسرة والمجتمع ويلات كثيرة[١].

في جميع الأحوال، لا مفرّ من أن يتصدّى الفقه الإسلامي لهذه المُعضلة بجدّية وواقعيّة، لكي يدلي الإسلام بدلوه في إيجاد حلول ناجعة وإنسانيّة لهؤلاء البشر الذين يعيشون حالة جسديّة أو نفسيّة غير اعتياديّة تبلغ، في معظم الأحيان، حدّاً مأساويّاً، والذين يحتاجون، بالتالي، إلى مستويات عديدة من المساعدة والمساندة والرعاية والمتابعة ذات الطابع الاجتماعي الداعم للأسرة، ريثما تخرج الأخيرة من محنتها ويعود أبناؤها إلى الحياة الطبيعيّة، إن كان الأمر لا يتعدّى المستوى العَرَضي العابر، ولا شكّ أنّ الاقتصار على تعميق عذابات المُبتلين والتنكيل بهم أو

---

(١) تعاني الأمّهات بشكل خاصّ لأنّهنّ أوّل من يشعر بظهور هذه الأعراض غير العاديّة على أبنائهم، ومنهنّ من تقول إنّها كانت تفضّل أن تُفجع بابنها أو بنتها وأن يواريهما الثرى على أن تتعايش مع هذه الميول الشاذّة عندهم.

تكبيلهم بالأصفاد وحشرهم في الأقبية المظلمة وتركهم لمواجهة موت بطيء، كما مرضى الجذام حاملي الأجراس ومؤاخيّ الشيطان في القرون الوسطى، وعلى استنكار وشجب الظاهرة، وتسفيه آراء ونظرات مجتمعات أخرى، كلّ هذه الإجراءات، لم تعد تكفي للإسهام في تأطير هذه الإشكاليّة وتشخيص مسبّباتها وتداولها في مستويات شتّى والعمل على إيجاد حلول لها لا تتعارض مع المنطلقات والقيم الإسلاميّة ذات الطبيعة الشموليّة المتجاوزة، أصولاً، لحيثيّات الأحكام، ولا تتناقض مع مفاهيم المصالح الراجحة والمفاسد المرجوحة بعموميّاتها، أو العكس، ضمن إطار تبادلات وتفاعلات ذات طابع حقوقي واجتماعي وإنساني، على صعيد دولي.

للإسلام، في قرآنه وسنّته، دروباً ومسالك فقهيّة مرتقيّة غير متوافرة لأيّ معتقد آخر، من أجل الإسهام الفاعل والمُجدي في حلّ آفات اجتماعيّة ومعضلات إنسانيّة لا حصر لها، بما يفعّل مقوّمات الحضارة الإسلاميّة بكلّ تجلّياتها الكونيّة.

ليس من قبيل الصدفة أنّ الإسلام أوجد، قبل خمسة عشر قرناً، على سبيل المثال لا الحصر، شريعة متكاملة للطلاق، لم يتسنَّ لمجتمعات متقدّمة، تتبجّح بتفوّق حضارتها وتسعى لفرضها على الآخر، أن تدرجه في تشريعاتها المدنيّة، إلّا منذ عقود قليلة، وليس من غير المحتمل، بالتالي، أن يتمكّن التشريع الإسلامي اليوم من اجتراح حلول فعّالة ومتساوقة لمعضلات من هذا النوع، قد تشكّل رافداً مهمّاً في آليّات التعاطي الدولي معها.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم
- القرآن الكريم (تفسير: الجلالين - البغوي- البيضاوي- الشوكاني)
- الموسوعة الشاملة للأحاديث النبويّة، قرص مدمّج، شركة البرامج الإسلاميّة الدوليّة، الإصدار الثاني ٢٠٠٠
- الأحاديث القدسيّة في الصحاح والسُنن، دار الهجرة، دمشق، ١٩٨٧
- ابن كثير، دار النمير، دمشق & دار القلم العربي، حلب، ١٩٩٧
- البخاري، صحيح، دار لعلوم الإنسانيّة، دمشق، ١٩٩٤
- الطبري، مختصر، جامع البيان عن تأويل أيّ القرآن، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨٣
- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٩
- السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، دار المعرفة للنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠
- النيسابوري، أسباب النزول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١

- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، كتاب آداب النكاح، المجلّد الثاني، طبعة دار الفكر، بيروت
- ابن الجوزي، كتاب أحكام النساء، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ١٩٨٨
- ابن الجوزي، أخبار النساء، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠٠
- الزرعي الدمشقي محمّد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، قرص مدمّج
- أبو شقّة عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، الكويت، ط ٥، ١٩٩٩
- الغزالي محمّد، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ط ٦، ١٩٩٦
- البنّا جمال، الإسلام، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٤
- البنّا جمال، إستراتيجيّة الدعوة الإسلاميّة في القرن ٢١، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٠
- البنّا جمال، هل يمكن تطبيق الشريعة ؟، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥
- البنّا جمال، الحجاب، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢
- البنّا جمال، جواز إمامة المرأة للرجال، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥
- البنّا جمال، خِتان البنات، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٥
- البنّا جمال، استراتيجيّة الدعوة الإسلاميّة في القرن ٢١، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٠

- الشعراوي محمّد متولّي، فتاوى النساء، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠١
- الشعراوي محمّد متولّي، مائة سؤال وجواب للمرأة المسلمة، دار الروضة & دار الوليد، دمشق، ٢٠٠١
- البوطي محمّد سعيد رمضان، فقه السيرة النبويّة، دار الفكر، دمشق، إعادة، ٢٠٠٣
- البوطي محمّد سعيد رمضان، مع الناس / مشورات وفتاوى، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٩٩٩
- البوطي محمّد سعيد رمضان وآخرون، مستقبل الإسلام، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤
- القرضاوي يوسف، الصحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرُّف، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١
- الزحيلي وهبة، على هامش القرآن العظيم، دار الفكر، دمشق، ط ٣ ٢٠٠٢
- الحفني عبد المنعم، موسوعة أمّ المؤمنين عائشة بنت أبي بكر، مطبعة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣
- الغذّامي عبد الله محمّد ، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٩٧
- أبو ريّة محمود، أضواء على السنّة النبوية، دار المعارف، تاريخ بلا
- الخربوطلي، الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مكتبة الأنجلومصريّة، القاهرة، ت. بلا

- أحمد محمّد شريف، تجديد الموقف الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤
- الزنداني عبد المجيد، المرأة وحقوقها السياسيّة في الإسلام، مؤسّسة الريّان، بيروت، ٢٠٠٠
- الدّعاس أحمد عبيد ، المرأة في القرآن الكريم، مطبعة الشام، دمشق، ٢٠٠٣
- السمّان عماد الدين، وقِرْنَ في بيوتكنّ، دمشق، ٢٠٠٤
- المالكي ابن العربي المعافري ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠١
- أبو سليمان عبد الحميد أحمد، ضرب المرأة/ وسيلة لحلّ الخلافات الزوجيّة ؟ دار الفكر، دمشق، ط ٢، ٢٠٠٤
- الصوّاف محمّد شريف، حقوق الأولاد من منظار الشريعة الإسلاميّة، دار الفكر المعاصر، بيروت، إعادة ٢٠٠٢، ص ٣٨
- الخالدي صلاح عبد الفتّاح، مفاتيح للتعامل مع القرآن، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢
- أبو بكر أميمة & شيرين شكري، المرأة والجندر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢
- الأمين إحسان، المرأة، أزمة الهويّة وتحديّات المستقبل، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠١
- أبو الفضل أماني فرج، ما لم يقله الفقيه، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤

- بن نبي مالك، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، إعادة سادسة، ٢٠٠٦
- بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الإعادة السادسة، ٢٠٠٥
- بن نبي مالك، من أجل التغيّير، دار الفكر، دمشق، الإعادة الرابعة ٢٠٠٥
- بلتاجي محمّد ، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٠
- بركة إقبال، الحجاب، رؤية عصريّة، دار كيوان، دمشق، ٢٠٠٣
- زريق برهان، المرأة في الإسلام/ قراءة معاصرة، دار كنعان للنشر، دمشق، ٢٠٠١
- سلطان ناديا، قراءة في لوحة الحجاب، فُصّلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ١٩٩٩
- شلتوت محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط ١٨، ٢٠٠١
- صالح أماني، زينب أبو المجد، هند مصطفى، المرأة العربيّة والمجتمع في قرن، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢
- عمارة محمّد، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢
- علوان محمّد، تحرير المرأة بين الإسلام والغرب، ط ١، ٢٠٠٢
- عفيفي عبد الله، المرأة العربيّة في جاهليّتها وإسلامها، ج ١، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢ ١٩٨٢

- عكّام محمود، من مقولات الفكر الإسلامي، رؤية جادّة لموضوعات هامّة، فُصِّلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ٢٠٠٢
- علي حسن ديب، المرأة اليهوديّة بين فضائح التوراة وقبضة الحاخامات، دار الأوائل للنشر، دمشق، ط ٢، ٢٠٠١
- فضل الله حسين، تأمّلات إسلامية حول المرأة، دار الملاك، بيروت، ط ٧، ٢٠٠١
- كفتارو أحمد، محاضرات في الطلاق، مقتطفات من دروس، إعداد غادة ضاهر، دار المحبّة، دمشق، تاريخ بلا
- كديور جميلة، المرأة/ رؤية من وراء جدر، ترجمة سرمد الطائي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠١
- مهنا فريال، النص المُمَنْهَل/ العالم العربي/ الإسلام والديمقراطية، مجلّة «أديان ومجتمعات»، كلّية العلوم الاجتماعيّة، جامعة فلورانسا، إيطاليا، ٢٠٠١
- مهنا فريال، علوم الاتّصال والمجتمعات الرقميّة، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢
- مهنا فريال، لا ديمقراطيّة في الشورى، دار الفكر، دمشق، الإعادة الثانية، ٢٠٠٥
- مسلم، صحيح، دار العلوم الإنسانيّة، دمشق، تاريخ بلا
- مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج/ المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بيروت، ٢٠٠٢
- مجموعة مفكّرات أمريكيّات، نوافذ الإيمان، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢

المحتوى

كلمة الناشر .... أ - و

إهداء ٧

تمهيد ٩

الباب الأول: إشكاليّات التفضيل ١٣

الفصل الأوّل: الكلّيّات والتفضيل ١٥

- المنظومات الكلّية والمرأة ١٥
  - البُعْد الأنطولوجي ١٥
  - البُعْد الإبستومولوجي ٢٢
  - البُعْد الأنثوي ٢٨
- قصّة الدرجة والقِوامَة ٢٩
- آيات التفضيل الأخرى ٣٤

الفصل الثاني: النبيّ الخاتم والمرأة ٤٦

- السلوكيّات العامّة ٤٦
- النبيّ وآية القِوامَة ٥٣
- المرأة بين النبيّ وصحابته ٥٨
  - مكانة المرأة ٥٨
  - انخراط المرأة في الشأن العام ٦٦
  - خروج المرأة ٧٢
  - ضرب الحجاب ٨٠

الفصل الثالث: السنّة والتفضيل ٨٥
❖ احتواء «الذئير» ٨٥
■ الطاعة والسجود ٨٦
■ النار للكفر بالعشير ٨٨
■ نقصان العقل والدين ٩١
■ الحيض والنجاسة ٩٤
■ المكر والكيد ٩٦
■ المرأة الشيطان ٩٨
❖ التكتيك النبويّ واستراتيجيّات الفقه ١٠٠
❖ فقه الضعيف والموضوع ١٠٦
الفصل الرابع: ذروة الصراع ١١١
❖ دوافع الإفك ١١١
■ لماذا عائشة..؟ ١١٢
❖ موقعة الجمل ١١٩
❖ التداعيات ١٢٤
■ في الإفك ١٢٤
■ في الجمل ١٢٥
■ في المعارضة ١٢٥
❖ تمثُّل عائشة ١٢٧
الباب الثاني: المرأة والشرط الحياتي ١٢٩
الفصل الأوّل: الزيّ القرآني ١٣١
❖ اللباس الإسلامي ١٣١
❖ الزيّ في «الأحزاب» ١٣٤
❖ في الفقه القديم ١٣٥
❖ في الفقه المعاصر ١٣٧

❖ الزيّ في «النور» ١٤٠
❖ لباس التقوى ١٤٨
❖ الزيّ الهويّة؟ ١٥٧
الفصل الثاني: الاختلاط ١٧٠
❖ في النصّ الأوّل ١٧٠
❖ في السنّة ١٧٢
❖ فقه الاختلاط ١٧٤
❖ الخلْوة ١٧٩
❖ التلامُس ١٨٨
❖ الزنا ١٩٧
الباب الثالث: مقوّمات التفكيك ٢٠٧
الفصل الأوّل: الإشكاليّة المفتاح: مِلْك اليمين ٢٠٩
❖ مِلْك اليمين في القرآن ٢٠٩
❖ مِلْك اليمين في السنّة ٢١٦
❖ روائز مِلْك اليمين في الفقه ٢١٩
❖ إلى المرجعيّة الأعلى ٢٢٥
❖ التجاوز والاستحالة ٢٣٢
الفصل الثاني: ...إلّا بالتقوى ٢٤٣
❖ تداعيات مُلْك اليمين ٢٤٣
❖ القِوامَة ٢٤٤
❖ الدرجة ٢٥٤
❖ «تعدّد» الزوجات ٢٥٦
❖ فقه التعدُّد ٢٥٧
❖ مفْهَمَة العدل القرآني ٢٦١

❖ موقعيّة الإصلاح والتقوى ٢٦٦
❖ تهافت الردْع ٢٧١
❖ منهج التخيّير الإلهي ٢٧٥
❖ تمثُّل المنهج ٢٨٤
الفصل الثالث: امرأة القرآن ٢٩٥
❖ الشهادة ٢٩٥
❖ الولاية ٣٠٤
■ تراث الحَجْب ٣٠٤
■ ولاية الوحي ٣٠٧
■ ملك يمين أم قرآن ؟ ٣١٦
■ ولاية التداوليّة ٣٢٦
■ ولاية الإمامة ٣٢٩
■ تحرير الكلّيات ٣٣٤
الفصل الرابع: المرأة اللغة والمكان والنوع ٣٤٣
❖ في القرآن والسنّة ٣٤٣
❖ الفقه واللغة ٣٥٠
❖ الكود اللغوي الفقهي ٣٥٧
❖ آفاق التحوُّل ٣٦٣
❖ المرأة والمكان ٣٦٧
❖ المرأة والمسجد ٣٧١
❖ المرأة والنوع ٣٧٤
❖ المرأة والفنّ ٣٧٧
الباب الرابع: المرأة والأسرة ٣٨١
الفصل الأوّل: المرأة الزوجة ٣٨٣

❖ في الكتاب والسنّة ٣٨٣
❖ في الفقه ٣٩٠
❖ المنهج الإلهي العَقدي ٣٩٢
❖ رحلة وعي ٣٩٩
❖ مآل الرجل ٤٠٨
❖ المرأة الأمّ ٤١٦
▪ في القرآن والسنّة ٤١٦
▪ في الفقه ٤١٧
▪ فريضة الأمومة ٤٢٠
الفصل الثاني: المرأة وشئون أخرى ٤٢٧
❖ ملابسات العُرْفي ٤٢٧
❖ منهجيّة التصويب ٤٣١
❖ حيثيّات المِسْيار ٤٣٩
❖ المرأة والزواج المدني ٤٤٨
❖ المرأة والحب ٤٥٠
❖ المرأة والمتعة الجنسيّة ٤٥٣
❖ جرائم الشرف ٤٦٠
❖ الاغتصاب الجنسي ٤٦٣
❖ الاعتداء الجنسي على الأطفال ٤٦٨
❖ المرأة و«زواج» المُساكنة ٤٧١
❖ المرأة والمِثلِيّة الجنسيّة ٤٧٤
المراجع والمصادر ٤٧٨
المحتوى ٤٨٤

مستخلص

يتصدّى هذا الكتاب، فكراً ومنهجاً، لتحدّيات الحقبة الراهنة التي تعيش أطوارها التشكيليّة، والتي تبرز، يوماً بعد يوم، عمق التناقض القائم بين المنطلقات والمقاصد القرآنيّة ذات الطابع الكلّي والشمولي وبين ركام قرنيّ هائل من فقه المرأة، غيّب جوهر المرجعيّات الأولى للإسلام وهمّش المصالح العليا للمسلمين، وحال دون تحرير التفكير الإسلامي من شرانق عصور غابرة تجسّد المرأة المسلمة أولى ضحاياها في المطلق.

لعلّ أهم تجلّيات هذا التصدّي تكمن في أنّ المؤلّفة تعمل على إرساء وصياغة مقاربات ذات طبيعة معرفيّة، قادرة على اختراق الجُدر الكثيفة للمنظومة الفقهيّة، ومؤهّلة، في الوقت نفسه، للتعاطي الفقهي المتجدّد والمتساوق مع سياقات الدورة الحضاريّة الجارية، بما يُتيح التعرّف على تلك الآفاق الرحبة التي أفسحها الله تعالى في قرآنه للعقل المسلم، لكي يدفعه نحو التوغّل في الاستنطاق والاستدلال والاستقراء لمنطلقاته وقوانينه الكلّية حول كينونة المرأة وشرطها المعرفي، بما يتعدّى العموميّات والأُطر الغائمة والمناهج الاجتراريّة، ويتخطّى الطبيعة التسْوَويّة والتسويغيّة لمختلف المنظومات الفقهيّة التحديديّة، إذ يُدخل تبديلات جوهريّة وعميقة على إحداثيّات صناعة فقه المرأة جميعاً، لينطلق منها، بعمق وشموليّة، إلى الخلفيّات والتداعيات والحيثيّات، التي تتيح التعرُّف على الدوافع والمُسبِّبات، من أجل صياغة أنساق فكريّة متكاملة مؤهّلة للتجاوز الراشد والنهائي، تتقايس مع المناهج الفقهيّة التقليديّة، وتتقاطع معها في بعض المحطّات، دون أن تجعل منها عنصراً مقيِّداً ومصنّماً أو ممرّاً حتميّاً، وذلك من أجل تبيُّن الإسلام، ومن أجل فهم موقعيّة المرأة في الإسلام، وجوداً ومعرفة وشرطاً حياتيّاً، وصولاً إلى إعادة مَوْضَعة الإسلام في قلب الحراك الراهن، زماناً ومكاناً وسياقاً، بما يدرأ الأخطار الماثلة والقادمة عن الأمّة الإسلاميّة برمّتها، وبما يحقّق إسهاماً فعليّاً وخلاّقاً للرافد الإسلامي في الصيرورات الحضاريّة لهذا القرن، في مرحلة تدور فيها، بجميع الأسلحة التي يُوفّرها عصر المعلوماتيّة والمعرفة، حرب كونيّة تهدّد مستقبل الإسلام، ديناً وحضارة، إن لم يكن وجوداً.

Abstract

This book addresses, methodically and intellectually, the challenges of the current multi-coloured era which highlight the immeasurable contradictions between the universal principles and purposes of the Holy Quran on the one side; and a century's cumulus of women's jurisprudence (Fikh) that had completely been oblivious to the essence of Islam and utterly disregarded Islam's best interests, on the other hand. Such a state had also prevented the liberation of the Islamic mind from centuries and centuries of mental captivity whose main victim was the Muslim woman.

Perhaps the most important manifestations of this confrontation lies in the fact that the author is working on the establishment and the formulation of a knowledge-based approach that is capable of penetrating those thick walls of the present jurisprudence systems; and is, at the same time, well qualified to deal with a renewed interpretation systems which is consistent with the current cultural contexts. This will herald a knowledge of those vast prospects that God delivered in his Quran to the Islamic mind to inspire it to interpret, reason, and investigate its bases and laws about the woman's existence and her human condition.

This existence and knowledge is one that goes beyond generalities, hazy frameworks, or inherited beliefs, and also goes beyond any settlement or justifications of the various ready-made "innovative" jurisprudence systems.

Unlike other arguments, this one will bring in profound mutations to the whole making of a woman's laws, which will inevitably lead to a deeper, more comprehensive knowledge of its causes and reasons. Such knowledge will formulate integrated intellectual layout qualified for a final and sensible end, and is up to the standards of, and even intersecting with the traditional jurisprudence systems without having to be restricting or inevitable in order to prove what Islam really stands for and to understand the status of the woman in Islam.

A highly sophisticated globalisation era is threatening the future of Islam as a religion as well as a civilisation, it could even be threatening Islam's own existence.

This is a crucial phase for the whole being of the Islamic world to defend itself against the danger that is lurking from within.

Islam.. or Slavery?

Islām am Milk Yamīn ?

Prof. Ferial Mouhanna

هذا الكتاب يجسّد رحلة فقهيّة عالِمة في رحاب القرآن الكريم والسنّة، تستنبط بعمق جوهر الوجود الإنساني ومقوّمات المعرفة الإنسانيّة في الرؤية الإلهية والنظرة النبويّة، والمرأة بطبيعة الحال، تقع، كما الرجل، في قلب هذا الوجود وفي صميم تلك المعرفة.

إنّه كتاب تحرير ناجز لكلّيات المرجعيّة الإسلاميّة الأولى ولقوانينها الإطار من أسر حالة عبوديّة متمادية، يرمي إلى تمكين العقل الإسلامي من استشراف مسارات وصوغ آليّات إحياء حقيقي لامرأة القرآن الكريم، التي وحدها تستطيع أن تشارك، بوعي واقتدار، في التصدّي لعمليّة الدفاع عن ثوابت هويّة إسلاميّة تتعرّض، في هذه الحقبة الانعطافيّة، لتحدّيات كبرى، وتواجه أنساقاً جديدة من المخاطر أصبحت تهدّد الإسلام ديناً وتقصي الإسلام، فكراً وثقافة ومنهج حياة، عن الدخول الفاعل والمؤثّر في الدورة الحضاريّة الراهنة التي أخذت تبلوِر ملامح قرن جديد يحمل في مطاويه تبدّلات واستحالات غير مسبوقة للمعيش الإنساني.

فرات
WWW.FURAT.COM
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج العربية

ISBN 1-59239-579-1
9 781592 395798